

۱۳۵۷/۱۲/۱۲



محمد بن علي النعماني والصلوة على نبي الرحمة المودع بالعصمة الامني المبعوث لتبليغ الحكمة
 على الله وخصه بخيار الامة ولجده فنده جملة جميلة في الحكمة الطبيعية ونزلي بزهد بالانوار
 بريته ونطق بها ارتحالاً وقد تم استيعاب الله فخدمت بها فخره من خصه الله
 يوم الامم بالفضل العظم فجمعهم الكرم بصالح الحبيب والعلو مرقع الحكم والحكم
 اسب النعم والنعم كاشف الهموم بعيد الهمم نزل الباس علو شيم مجالي الظلم والظلم
 نذ والعلم كاشف الضيم والضم ناذ الدرد والدرد محمد سعيد خان بقاء
 امام دولته ابدته والافطار بقطار جوده ندية وحضرة نجله الرشيد
 النعم المعبد والمجيد المجيد في الجود والقرب والعزم البعيد والرامي الى
 والعدة والعديد والكرم المديد والحد القديم وال
 في دناحق اكلوا والاباء المرتبة محمد يوسف عليخان بهادره لار الله
 حياة الصبر وسئل الشفاء الصنا ويد فان ثبت قبولاً

به خرا
 المامول

وما انا اشرع في المنع من ان يتوكل على من لا يخبر بوجوده اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات
 اعلينا كما كانت او معقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قس
 الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان لم يعبر المنطق عن الحكمة واتفق انه منها والتقدير
 بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى اعني العلم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالهية من الحكمة لان
 العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود والامكان اذ لا وجود لها
 في الخارج واللازم التساهل المستحيل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في الخارج لكان لوجوده في
 وجود في الخارج ولو وجود وجوده ايضا وجود في الخارج وهكذا وكذا الامكان مثلاً لو كان موجوداً
 في الخارج لكان له مكان ايضا موجود في الخارج وامكان امكان لا مكان الضم
 وجود في الخارج وهكذا الى غير النهاية واللازم باطل فلهذا لم يرد في مثله فاصواب ان
 يعيد الموجودات في تعريف الحكمة بالاعيان ويقال ان المنطق الباحث عن احوال
 معقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والخصائية والموضوعية والمحمولية
 لونها قضية او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم
 باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كفعالنا
 في العالم ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسما والارض كالحكمة
 على قسمين الاول علم باحوال الوجود ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالوح
 سبحانه وصفاته والعلم بالسما والارض مثلاً والثاني علم باحوال امور وجودها
 واختيارنا كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني

يسمى حكمية عملية وغاية الحكمية النظرية والحكمة العملية تكسب النفس في قوتها وذلك ان
للنفس قوتين بهاتين الاشياء واحوالها وتسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال
تتعلق بالفضائل وتتعلق عن الرذائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهي العلم بامور ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا غايتها ان يستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم التصورية وتقتضي
بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شيء في الوجود بل العلم والمعرفة
فقط والحكمة العملية وهي العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان يستكمل القوة
النظرية للنفس بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا ليعمل
يدخل في الوجود فيستكمل قوتها العملية بحصول العمل بالفعل فيكون الحيوة الدنيا سعيدة
والحيوة الآخرة صالحة كاملة وتتعلق النفس بالصلاح وتتعلق عن الفساد ويتشتمل ذلك على
ما لها من امور المعاش والمعاد ثم الحكمية النظرية على اقسام ثلاثة لانها باقية عن احوالها
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور على اقسام ثلثها امور تقتضي وجودها
والذهني الى المادة كالانسان والحيوان مثلا فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا
بمادة خاصة ذات مزاج خاص اذ لا يوجد ولا يتصور انسان من خشب او حديد مثلاً او
امور تقتضي وجودها الخارج الى المادة ولا تقتضي اليها في وجودها الذهني كالكرة
الملتصقة بالمربع فانها لا تتوقف على مادة خاصة بل تصور في اية مادة كانت
كالحديد والخشب وغيرهما ومنها امور لا تقتضي الوجود في الوجود الى مادة اصلاً كالاتي
مجدد والمفارقة الفلسفية والوجود والامكان وغيرهما من المعقولات العامة والمفردات

الثالثة فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال امور تقتصر في الوجودين الى المادة كالعلم
 بالمواريث يكون من قبيل وان كان الفلك متحرك على الاستدارة فحق الحكمة الطبيعية وان كانت علما
 باحوال امور تقتصر الى المادة في الوجود الخارجي دون الذهني كالعلم بان كل شئ ثلث فان في اياها
 الثلث مساوية لقامتين فحق الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال امور لا تقتصر الى المادة
 في الوجودين كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر والعلم بان الوجود من المفهومات العقلية
 فحق الحكمة الالهية والمنطق قسم منها والحكمة العملية ايضا على اقسام لانها باخنة عن احوال
 امور وجودية بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور ايضا على اقسام فمنها امور تتعلق بمصالح شخص واحد
 ومنها امور تتعلق بمصالح جماعة من الناس ومما يتعلق بالفضائل وتخلي عن الرذائل ومنها امور تتعلق بمصالح
 جماعة مشتركة في المنزل كمثل ما يجب لابن الوالد والمولود والمالك والمملوك ومنها امور
 تتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة والمملكة كمثل ما يجب لابن الرئيس والمروء والمالك
 والرعية فان كانت الحكمة العملية علما بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم باحسن
 تكتيب العلم بالسيئات ليتجنب وان كانت علما بالقسم الثاني سميت بتدبير
 المنزل وان كانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية وقد ضرب
 الناس صفحا عن مزاولتها واعرضوا الا قليلا عن مجاوتتها فان الملة الحقيقية
 البيضاء والشرعية المصطفوية الغراء قد قضت اليطرحها على وجه هو
 تفصيلا والوحى الالهي الرباني قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعا وكبر
 تنفيلا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعة التي هي بحساب الهندسة والهندسة

والموسيقى مع كثرة منافعها، فوائدها وثباتها أسوأها وقواعدها وكون أكثرها
 يقينية وأكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لا يتناها غالباً على التحصيل فلما لم يكن حال الفكر
 والروية فيها مدخل سبيل بخلاف الحكمة الطبيعية واللاهية اعرضوا عنها الأقليل واتزودوا
 بالتحصيل فنحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية متوكلين على الله ونعم الوكيل اعلم
 ان في هذه الرسالة مقدمة وثلاثة فنون مقدمة قد عرفت تعريف الحكمة الطبيعية وهي
 انما علم باحوال الموجودين في الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبيعي من حيث انه
 المتحرك والسكون او من حيث اشتغاله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث
 قوه طبيعية وانما قيدنا الجسم بالطبيعي لان الجسم يطلق بالاشارة على معنيين الاول هذا الجسم
 المعلوم وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم الطبيعي لاشتغاله على الطبيعة وسنذكر فيما انشأناه
 والثاني الكمية السارية في الجسم الطبيعي الممتدة في الجهات الثلاث اعني الطول والعرض والعمق
 ويسمى بالجسم التعليمي لكونه موضوعاً للحكمة التعليمية اعني الحكمة الرياضية والذي يابل على
 تغاير المعنيين انك اذا اخذت شئاً بعينه وشكلها باشكل مختلفه بان جهاتها
 ككرة وتارة مكعباً وتارة اسطوانة مثلاً فاجسمه الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية
 في جهاته تغيرات شتى اذا اخذت با بعينه فجعلته تارة في كوز وتارة في قصعة
 وتارة في اناء آخر فالما وهو الجسم الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته
 حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فاجسمه الطبيعي غير الجسم التعليمي ولما كان موضوع
 هذا العلم هو الجسم الطبيعي باعشيات التي ذكرنا وقد تحقق في فن البرهان ان الموضوع واحد

هو شكل محيط به دائرة متوازيتان
 من طرفيهما قاعداه يصل بينهما خط
 مستقيم يفرض في خط مواز
 لكل خط يفرض على سطحه من قاعدتيه

التي يتألف منها وتتحقق حقيقة يكون مفروغا عنها في العلم بتحقيق ما هيته الجسم فوانه بل هو
 مركب من الاجزاء التي لا تتجزى او هو مركب من المادة والصورة او هو جوهر بسيط متصل في
 نفسه او هو جوهر مركب من جوهر وعرض هو المقدار ليس من مسائل الحكمة الطبيعية وانما هو من مسائل الحكمة
 الالهيّة كما سنذكره ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة بذكر هذه المسائل في فروع الحكمة الطبيعية
 لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يستيقن اكثر مسائل هذا العلم حق الاستيقان بالمحقق
 حقيقة الجسم الطبيعي فلا جرم قد منّا تحقيق حقيقة على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه
 ليكون المتعلم على بصيرة ويقين وعقدنا لبيان فصولا فصل في تعريف الجسم الطبيعي وبيان المقادير
 فيه قد عرفت الجسم الطبيعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه جوهر يمكن ان يفرض فيه بعد
 كيف شئت وهو الطول ثم بعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بعد آخر مقاطع للبعد
 على قوائم وهو العمق فالجوهر جبرش وما بعده كالفصل والمراد بالاسكان هو الاسكان الذاتي
 بحسب نفس الجسميه وبالفرض التجويز العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى يتيقن التعريف بالمجرد
 فان فرض الابعاد فيه من قبيل فرض المستحيلا وقيد التقاطع على القوائم ليس احترازا
 بل انفاء لتام الحد ثم الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحیوان او متفقة الطبائع
 كالجسم المركب من جزئين من الارض متماسين واما مفرد ليس مركبا من الاجسام والجسم المفرد
 قابل للتجزى والانقسام الى اجزاء مقدارية البته بنحو من انحاز القسمة التي تعرفها عن قوتها
 فاما ان يكون اجزائه الممثلة فيه حاصلة موجوده بالفعل او تكون موجودة بالقوة وعلى
 التقديرين فاما ان يكون تلك الاجزاء متناهية وغير متناهية فهذه اربعة مذاهب

الاول ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم
 مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزى غير قابلة للتجزؤ من اجزاء القسمة لانها لو كانت قابلة للتجزؤ لكانت
 القسمة كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جسما مفردا وقد كان الكلام في الجسم المفرد
 خلت وهذا مذهب جمهور المتكلمين الثاني ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة
 فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزؤ
 لا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل الثاني
 ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم متصلا
 بالفعل على اجزاء لا تتناهي بالفعل وهذا مذهب النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين
 اليونانيين الرابع ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل
 بالفعل ليس فيه جزء مفصل كما هو عند ارسطو لكنه قابل للقسمة الى النصف والنصف والنصف
 نصف نصف النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا ينتهي قسمته الى حد لا يمكن بعده
 وهذا مذهب الحكماء المشائين والاشراقية والمحققين من المتكلمين وهو الحق والمذهب
 الثالث الاول باطله اما المذهب الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء
 لا تتجزى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء اولادها في وعلى الثاني فلا يتصور تالف
 الجسم منها وعلى الاول فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسراى تتداخل حتى يكون
 مكان جميع الاجزاء وخير ما خيز جزء واحد منها فلا يحصل منها حجم فلا يتألف منها جسم
 تتلاقى تلك الاجزاء بالاسراى فاما تلك الاجزاء او يتداخل بعض جزء واحد

ولا يتداخل بعضه فيكون للجزء الواحد جزران مدخل وغير مدخل او طرفان باحدهما
يماسس جزءها وبالاخر يماسس جزءا آخر فلو يكون فارغا لا يماس فيكون الجزء الذي
فرض لا يتجزئ قابلا للتقسمة ولو وهما فلا يكون جزءا لا يتجزئ اصلا بل خلف +
ولتجارية اخرى لو فرضنا جزءا بين جزرين فاما ان يكون الوسط حاجبا للطرفين
عن التماس ولا فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما يماسس احدى الجزرين وبالاخر يماسس
الآخر فلا محالة يكون بين جسيما متدا و قابل للتقسمة ولو وهما وكذا يكون للجزرين الطرفان
باحدهما يماسس كل من في ينكس الجزرين الوسط وبالاخرى يكون فارغا من جسيما
فيكونان منقسمين وعلى الثاني فاما ان يكون الوسط متدا خلفا في احد الطرفين او في كليهما
فلا يحصل منها جسم فلا يتألف منها جسم او لا يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصل
منها تركيب وتجارية اخرى لو فرضنا جزءا على ملتقى جزرين فاما ان يكون على احدهما
فقط فلا يكون على ملتقاها بل خلف او على كليهما كلاً او بعضنا فيلزم انقسام الجسم ولو
وهما بل خلف فقد تحقق ان قسمته الجسم لا تنتهي الى جزء لا يمكن انقسامه بوجه
من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم الى ما لا ينقسم اصلا فتبين بهذا
المذهب الثاني ايضا واما المذهب الثالث فبطلانه ايضا تبين بهذا الدليل
لو كان الجسم شتملا على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فالجزء الواحد من
تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامها فيكون جزءا لا يتجزئ وقد ظهر لبطلانه
او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسامها فلكل اجزاء الواحد لها وجود ^{بالفعل}

فلا يكون ذلك الجزر المفروض جزيا واحدا وقد كان الكلام فيه هذا خلف اولا يكون
 اجزائه التي يمكن انقسام ذلك الجزر الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون
 جميع اجزائه الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء الجسم
 ايضا لا هنا اجزاء الجزئية وجزء الجزر جزئيا بل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة
 غير تنافية بالفعل وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم
 المقدر متصل و احد في نفسه كما هو عند المحس ليس فيه جزئ مقداري بالفعل اصلا وانه
 قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية وان اجزائه اجزاء بالقوة
 تحليلية لا يقف تحليلها على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء
 لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزر جزئا لا تجزئ وقد تبين استحالة ولسنا نعني ان
 كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمته خارجية فان ذلك غير لازم اصلا بل من
 الاجسام ما يستحيل قسمته في الخارج عند جميع كالتفكك بل انما نعني ان كل جسم يمكن
 قسمته ولو وهما ولو فرضنا لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية
 بالفعل بل كادخل بالقسمته بالفعل في الوجود متناه لكن يقف امكان القسمته على
 ذلك الحد بل يمكن بعده ايضا ونذكر المراتب العددية فانها غير تنافية لكن بمعنى انها
 لا تنتهي الى حد لا يمكن بعده لا بمعنى انها غير تنافية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمته
 على الخارج فان القسمته اما ان تؤدي الى الافتراق في الخارج اولا وعلى الاول فاما
 ان يكون الافتراق باكثر نافذة اولا والا اول هو القطع والثاني هو الكسر وعلى الثاني

فاما ان يمتاز بعض الاجزاء عن بعض في الوجود المذهبي ويتبعين الماهية الجسمانية
 الذين اولاً والثاني هي القسمة العرضية كما حكم بان الجسم نصفاً ونصفاً نصفاً والاولى
 القسمة الوهمية وهي على ضربين الاول ما يكون منشأ الاختياز بين الاجزاء موجوداً في الخارج
 بان يكون الجسم في الخارج محلاً لعرضين مختلفين اما قارين بوجودين في الخارج كالبلقة او
 غير قارين اي اصنافيين كما ستبين ومخاذاً اثنين او موازاتين والثاني ما يكون كذلك
 الاجسام ما يقبل القطع ونفوذ الآلة ومنها ما يسير ويقبل الكسر ومنها ما لا يقبل القطع والكسر
 صلابته وصغره ويقبل القسمة الوهمية اذ يناله الجسم كالماء بالقسمة الى هذا الخبز و
 الخبز وبنها ما يبلغ من الصغر حداً يكل وونه احسن ولا يكاد الوجه يميز بين اجزائه فيكم العقل
 بان له نصفاً ونصفاً نصفاً وبكذا الى نهاية فهذا ما زعمه من لا يتناهي الجسم في القسمة
 تنبيه اعلم ان سائر ابطالان الخبز الذي لا يتجزى يمكن ان يعبر عنها بعنوانات كان
 يقال الجسم غير مركب من الاجزاء التي لا تتجزى وان يقسم الجسم متصل في نفسه وان يقسم
 الجسم يقبل الانقسام لا الى نهاية او انه لا يتناهي في الانقسام فان عتوت هذه المسئلة
 بالعنوانين الاولين لم يكن من سائل العالم الطبيعي لانها على هذا التقدير بحث عن تحقيق حقيقة
 الجسم والعالم لا بحث عن تحقيق حقيقة موضوع بل عن عوارض الذاتية بل يكون سائل
 الحكمة الالهية الكافلة لتحقيق الحقائق واما اذا عتوت بالعنوان الثالث كانت من
 سائل العالم الطبيعي لان قبول الانقسام لا الى نهاية من عوارض الجسم الطبيعي فمن حيث
 اشتماله على قوة التغير والبحث عما يعرضه من هذه الحشية بحث طبيعي فهذا هو الحق المتبع للفقهاء

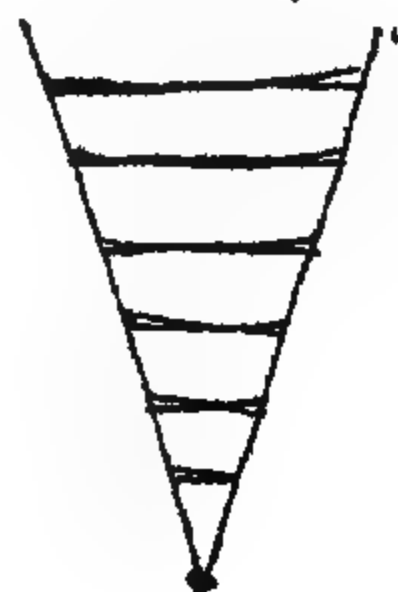
ان الجسم المفرد كالماء والهواء لا شك انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحكماء
 بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج الى اجزاء فاذا طر عليه الا انفصال مما ذكره المتص
 الواحد متصلين اثنين في بطلان ذلك الاتصال الواحد ويحدث انفصالان آخران فاما ان يكون
 ذاك المتصلان الآخران حادثين من كتم العدم فيكون التفريق اعدا للجسم بالمرّة واما اذا
 بجسمين كتم العدم وهذا باطل بالضرورة الفطرية لاننا تعلم بذاته انا اذا فرقتنا ماء واحد
 كان في اناء واحد في اناءين حكمتنا قطعاً بان ذلك الماء الواحد صار ماءين وجزئنا بان
 لم يعدم ذلك الماء الواحد بالمرّة ولم يحدث ذاك الجسمان من كتم العدم واما ان يكون
 ذاك المتصلان الآخران موجودين بالقوة في ذلك المتصل الواحد ففوة الانفصال
 موجودة فيه قبل تحقق الانفصال فتلك القوة اما ان تكون موجودة فيما هو متصل بذاته وذلك
 باطل لان ذلك المتصل الواحد يعدم بطريقتين الانفصال فكيف يكون قابلاً للانفصال حالاً
 لقوته لان القابل يجب وجوده مع المتقبل والالم يكن قابلاً فلا يكون القابل للانفصال
 هو الاتصال الذاتي للجسم الطبيعي ولا الجسم التعليمي الساري فيه لانها متصلان بالذات
 يبطلان بطريقتين الانفصال اذ هو اما عدم الاتصال عما هو من شأنه او هو حد وهو متين فهو
 اما عدم الاتصال او ضده والشيء لا يكون قابلاً لضده ولا لعدسه او يكون تلك
 القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلاً بذاته ولا واحداً بالوصف
 الاتصالية والالم يكن قابلاً للانفصال ولا منفصلاً بذاته ولا كثيراً بالكثرة الانفصالية
 والالم يكن موجوداً في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عارياً عن

الاتصال والاتصال والوحدة الاتصالية والكثرة الاتصالية قائما للاتصال فيكون
 حين حلول المتصل الواحدية متصلا بالاتصال وحين حلول متصلين فنه منفصلا بالاتصال فك
 المتصل الواحد الذي صار متصلين بالاتصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم اذ قد تحقق
 ان الجسم متصل بذاته وهذا ليس كذلك ولا ان يكون عارضا للجسم لو كان عارضا للجسم بطلان
 عند الاتصال ولا ان يكون بمثابة مفارقة عنه والالم يمكن قابلا لطريقتين للاتصال عليه
 ان يكون جزءا للجسم فيكون له جزرا آخر متصلا بذاته والالم يمكن الجسم متصلا بذاته وقد تحقق
 انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزرين احدهما ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والاخر
 متصل بذاته فذلك الجزران اما ان يكونا متفارقين لعلاقة لواحد منهما بالآخر فكيف يتألف منهما
 حقيقة حقيقية واحدة اعني بها حقيقة الجسم فكيف يكون ذلك الجزر قابلا للاتصال والاتصال
 او يكون بينهما علاقة فذلك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذلك الجزرين
 متحدان لم يكن بقا احدهما بدون الا خضع انه قد ثبت ان ذلك الجزر يمتقي مع بطلان الجزر المتصل بذاته
 واما علاقة الحلول فيكون احد ذلك الجزرين حالا والاخر محلا فاما ان يكون احال فذلك الجزر الذي
 ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والمحل هو الجزر المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك
 لانعدم ذلك الجزر بافعدام الجزر المتصل بذاته ضرورة انعدام احال بافعدام المحل مع
 انه قد ثبت ان ذلك الجزر باق عند انعدام المتصل بذاته بطريقتين للاتصال عليه
 او يكون المحال هو الجزر المتصل بذاته والمحل هو ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلا
 ولا منفصلا فيكون ذلك الجزر تارة محلا للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة

محلا لتصلين ذلك عند طريق الانفصال ويكون ذلك الخبز قائما بذاته في السما فيكون
 جوهر قائما بذاته ويكون الخبز الآخر حالاه في قائما به فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين
 يحل احدهما في الآخر وان الخبز الذي هو المحل جوهر قائم بذاته وسنحقق انشأه من عدم
 انه محتاج الى الخبز الآخر حال فيكون الخبز الآخر حال ايضا جوهر لما تحقق عندهم ان
 الحال في المحل المحتاج اليه جوهر وذلك هو المدعى والخبز الذي هو المحل يسمى بالهيولى
 والمادة والخبز الذي هو الحال يسمى بالصورة الجسمية فما جزرا ان خارجيا للجسم
 المطلق موجودا بوجودين ولانواع الجسم المطلق اجزاء اخر تسمى بالصورة النوعية
 سيجي تحقيقها واشباتها انشاء الله تعالى بتدقيق واذ قد تحقق ان الجوهر المنفصل
 بذاته اعني الصورة الجسمية حالة في الهيولى في الاجسام التي يطير عليها الانفصال
 في الخارج وان تلك الاجسام مركبة من الهيولى والصورة وجب ان يكون جميع الاجسام
 سواء كانت ممكنة الانفصال في الخارج او لا كما لا فلاك عندهم مركبة من الهيولى والصورة
 الجسمية لان الصورة طبيعية نوعية والطبيعة النوعية اذا حلت في محل كان ذلك المحل
 لاجل حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلك الطبيعة بسنخ حقيقتها وجودية محتاجة
 الى المحل فلا يمكن وجودها بدون المحل بل تكون حالة فيه حيثما كانت فيكون الصورة الجسمية
 محتاجة الى الهيولى حالة فيها حيثما كانت فيكون جميع الاجسام مركبة من الهيولى والصورة
 وهو المظن وانما قلنا ان الصورة الجسمية طبيعية نوعية لان جسمية اذا خالفت جسمية
 كان ذلك لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة

عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر قد انضاف في الخارج الى
الجسمية الموجودة في الخارج لوجود غير وجوده بخلاف الماهية الجسمية فانها طبيعية
بهيته تحصل وتتقوم بالفصول وتتحد معها وجودا ولا يكون لها وجود غير
وجود الفصل والنوع **فصل** في ان الصورة الجسمية هي تشخصها الى الهيولى
ذلك ان الصورة الجسمية لا تكون متشخصة الا بان تكون متناهية متشكلة ولا يمكن كونها متناهية
متشكلة الا من جهة الهيولى فلا يكون الصورة الجسمية متشخصة الا من جهة الهيولى وهو المبدء
اما المقدمة الاولى فلا يمكن ان تكون غير متناهية المقدار لان الاجسام والابعاد كلها
متناهية ووجود الجسم اللامتناهي والبعد اللامتناهي محال لبرهان التطبيق والبرهان **البرهان**
برهان التطبيق فتقريره انه لو امكن وجود بعد غير متناه امكن ان يفرض منه قدر متناه واما ان
يطبق بين ما هو قبل الاخراج وبين ما بقي بعده تطبيقا اجماليا تطبيق المبدء على المبدء فيكون
جملتان متطابقتان من جانب المبدء احدهما كل والاخرى جزر فاما ان المتناهي ^{تنقطا}
اصلا فيلزم تساوي الجزر والكل وهو ضروري الاستحالة او تقطع الجملة التي هي جزر ^{بقيتها}
لا محالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدره
متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية هي **واما البرهان** السلمي فتقريره انه لو وجد بعد
غير متناه في جهتي الطول والعرض امكن ان يخرج فيه من مبدء واحد امتدادان على نسق
واحد كما هما ساقا مثلث لا الى نهاية فلو امتدا الى غير النهاية بالفعل كان الانفراج

برهان سلمي



بينهما غير متناه مع كونه محصوراً بين حاضرين معنيين ان وجوده غير متناه في الجهتين محال
وانما المقدمة الثانية فلانه لما استحال لتناهي الصورة الجسمية لم يكن وجودها الا متناهية
فلم يكن وجودها الا متشكلاً ولا يمكن تباينها وتشكلها الا من قبل السيولي لان التناهي ^{والتشكل}
المحصورين في الصورة الجسمية المتشخصة اياً ان يحصل له من جهة نفس ماهية الصورة الجسمية
فيلزم ان ينحصر ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المتشخصة المتناهية بذلك التناهي
المحصور المتشكلة بذلك الشكل الخاص لان ذلك التناهي والشكل الخاصين لما كانا با ^{مقتضى}
نفس ماهية الجسمية فلن يوجد جديتهما بدونها فيلزم ان يكون الجسم منحصر في ذلك الجسم المتشخص
بذلك التناهي والشكل الخاصين هذا صريح البطلان او يحصل له من جهة لازم من لوازم
ماهية الصورة الجسمية فيلزم تلك الاستحالة او يحصل له من جهة عارض من عوارضها يمكن
ذواله عنها فيمكن ان التناهي والشكل الخاصين لا يمكن والها الا بانفصال وتفرق اتصال
فلا بد من قابل وقابل هو المادة فيكون التناهي والشكل عارضين لها من جهة المادة
وذلك هو المدعى والاخصر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية
وافتراق بعضها عن بعض بالتشخيص والاشكال وبيئات التناهي لا يمكن بدون ^{المادة}
اذ لو لا مادة قابلة للتعدد والافتراق وكان الشخص والمقدار والشكل قبل ^{الماهية}
الجسمية لزم انحصارها في شخص واحد في شخص خاص ومقدار خاص وشكل خاص واللازم
صريح البطلان فقد ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية
وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها وبيئاتها فلما تحقق احتياج الصورة الى

المسؤول في الشخص والانتظام والشكل ^{الطبيعي} انما هو مقتضى ان التناهي
يكون عارضا للجسم من حيث هو ذواتا فلهذا ريت ان المسئلة تنافي
الاجسام وبطلان لانتهايتها في الاعظام من مسائل ^{الطبيعي} العلم وانما ذكرنا
في المقدمة وكان من حقها ان تذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث
عن الحواضر العامة للاجسام لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل
الحكمة الالهية وسببها في العلم عليها وبعد ذكرها هنا لا يبقى حاجة الى استئناف ذكرها
في الفن الاول ومن عذرنا من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك الى الشيخ الرئيس ليقصر في
التبليغ والتيسير والشيخ قد ذكرها في طبعيات الشفاء فهو برار من ذلك الاقترار ^{فصل}
في ان المسؤول لا يمكن ان توجد بدون الصورة الجسمية ببيان ذلك انما الوجود
بدون الصورة الجسمية فاما ان تكون ذات وضع اى متخيزة قابلة للاشارة الجسمية
اولا فعمل الاول اما ان يكون بحيث يمكن ان تتخيز وتقسم او لا تكون كذلك وعلى الثاني
يكون جوهر افروا لا يتخيز فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون مسؤولا خلف وعلى الاول
اما ان يمكن تخيزها وانقسامها في جهة او جهتين فقط فيكون خطا جوهريا او سطحيا جوهريا فلا يكون
محلا للصورة الجسمية المتصلة الممتدة في الجهات الثلاث فلا يكون مسؤولا خلف
او يمكن تخيزها وانقسامها في الجهات فتكون مقدارا او محلا للمقدار فلا تكون مجردة عن
الصورة الجسمية اذ المقدار لا يوجد بدون الصورة الجسمية وقد فرضت مجردة عنها ههنا وعلى
الثاني اى على تقدير ان لا تكون متخيزة ذات وضع اما ان يمكن ان يلحقها الصورة الجسمية

او متين فان امتنع ان يلحقها الصورة الجسمية فلا يكون هيولى اذ الهيولى عبارة عما يكون محلا
 للصورة الجسمية فالجواهر الذى يمتنع ان يلحقه الصورة الجسمية يكون جوهرا متفارقا عن عالم الاعداد
 ولا يكون مادة لها وكلامنا فيما هو مادة الاجسام ومدعانا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجزئ
 الصورة الجسمية ولا تمنع وجود جوهري لا يقارن بالصورة الجسمية اصلا وان يمكن ان يلحقها
 الصورة الجسمية فاذا امكنها فاما ان تحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان او لا تحصل في شئ من الاحياز
 وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون التحيز مستحيل بداهة او يحصل في بعض الاحياز دون
 بعض وهو ايضا باطل لان نسبة الى جميع الاحياز على السواء فيلزم التوزيع بلا مرجع وهو محال
 ولما بطل التالى شتقوه بطل المقدم فتبين استحالة وجودها بدون الصورة الجسمية فان قلت
 اذا انقلب الماء هواء مثلا فالهواء المنقلب اليه اما ان يحصل في جميع اجزاء حيز كرة الهواء
 وهو باطل او لا يحصل في شئ من اجزاء حيز الهواء وهو ايضا باطل او يحصل في بعضها دون
 بعض فيلزم التوزيع بلا مرجع فما هو جوابكم فهو جوابنا قلنا الماء الذى يثقل هواءا اما ان
 يكون قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسرة فاذا انقلب هواءا سكن في ذلك الحيز بالطبع
 فيكون حصوله في ذلك قبل الانقلاب مرجحا لحصوله فيه بعد الانقلاب واما ان يكون
 قبل الانقلاب خارجا عن حيز الهواء فيكون لا محالة في حيز آخر ويكون ذلك الآخر قريبا من
 بعض اجزاء حيز الهواء وبعيدا من بعضها فاذا انقلب هواءا يحصل في ذلك الحيز القريب
 من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحا لحصوله في ذلك الحيز من اجزاء حيز الهواء ولا يمكن مثل
 ذلك فيما نحن فيه لان الهيولى المحددة قبل ان يلحقها الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع حتى

يكون وضعها السابق لهذا الوضع لاحق ومحتاجا لغير معين فقد تحقق ان السيولى محتاجتى
 تحصلها بالفعل وكونها مستحيزة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية فصل
 فى اثبات الصورة النوعية اعلم ان الانواع الاجسام صوراً آخر بها يختلف الالحكام
 انواعاً وتلك الصور مبادىء الآثار الخاصة بانواعه ومقومات للانواع بالدخول فيها
 والجزئية منها ومحصلات لما هيته الجسم المطلق على نحو تحصيل الفصول ما هيته الاجزاء
 وللمادة ايضا على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والكيل على ذلك ان اجساما
 يختلف آثارها ومقاديرها واشكالها وكيفية تماسكها ونحوتها والحرارة والبرودة
 واليبوسة والرطوبة وميولها الى الاحياء الخاصة والبهائم المخصوصة فاما ان يكون
 تلك الآثار الخاصة الصادرة عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح
 البطلان لاننا نعلم بداهة ان الما يشترك بطب لبطبة لا بام خارج وان الارض ثقيلة
 مائلة الى المركز بطبها لا لامر خارج عنها او تكون مستندة الى امور فى نفس حقائقها فاما
 ان تكون مستندة الى ميولها وذلك باطل اما اولاً فلان السيولى قابلة لمحضة لا يمكن
 ان تكون فاعلة اصلاً كما تفكر فى الفلسفة الاولى واما ثانياً فلان ميولى العناصر
 واحدة مشتركة فكيف يكون مبداء الآثار الخاصة لكل واحد واحد او تكون مستندة
 الى الصورة الجسمية وهو ايضا باطل او قد عرفت ان الصورة الجسمية طبيعة حقة
 مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الآثار مستندة اليها لزم اشتراك
 تلك الآثار بين جميع الاجسام او تكون مستندة الى مبادىء اخرى فى حقائق تلك

الاجسام مختصة بنوع نوع وهو المطلوب فتحقق ان في كل نوع من انواع الجسم صورة اخرى
 سوى الصورة الجسمانية بنوعه للجسم محصلة للهيولى نوعا ففى ايضا حالة في الهيولى والهيولى
 محتاجة اليها في التحصل النوعى ففى ايضا جوهرا لان الحال الذى يحتاج اليه المحل يكون جوهرا
 واذا هي حالة في الهيولى ففى مختصرة في تشخصها الى الهيولى واذا الهيولى لا يمكن وجودها
 بدون ان تحصل نوعا ففى محتاجة الى الصورة النوعية في تقوّمها فلما ان الهيولى
 والصورة الجسمانية متلازمان كك الهيولى والصورة النوعية متلازمان كسبب
 اعنى بذلك ان صورة نوعية خاصة تلازم الهيولى فان الهيولى قد تفرقها الى اقل
 وتخلع صورة وتلبس باخرى بل انما اعنى ان الهيولى لا تخلو عن صورة نوعية فصل
 في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة لما ثبت ان الهيولى والصورة متلازمان
 وانه لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان
 احدهما علة موجبة للآخر او يكون كلاهما معلولى علة ثالثة توقع بينهما ارتباطا
 افتقاريا لا على الوجه الدائر فاما ان يكون الصورة علة موجبة للهيولى او يكون الهيولى
 علة موجبة للصورة او يكونا معلولى علة موجبة توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل
 لان الصورة لا توجد الا بالشكل او مع الشكل والشكل متاخر عن الهيولى فالصورة
 الموجودة متاخرة عن الهيولى فلا تكون علة موجبة للهيولى لان العلة الموجبة يجب تقدمها
 على المعلول والثاني ايضا باطل لان الهيولى علة قابلة فلا يمكن ان تكون قاعلة ولا ان
 تكون موجبة لان القابل باهو قابل انما منه قوة القبول لا فعلية وارجاه فتعين الثالث

ثم معلوم لا سبب ثالث مقدس من الجسمانية فيشخص وجودها في كل الجسمانية
 بامثلية الصورة وتستعملها بتعقيب افرادها عليها كمن يمسك سقفا بعينه بدعائم مستحالة فيكون
 واحدة منها. وليقيم اخرج لها ويفيض وجود الصور الخاصة في الهيولى فيشخص الصورة
 وقتناجي وتشكل من جهة الهيولى فالهيولى محتاجة الى الصورة في اتصالها وبقائها والصورة
 محتاجة الى الهيولى في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دور تدقيق قد تقرر عندهم ان الصورة
 الجسمانية لها طبيعة واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر والافلاك وان الصورة النورية
 لها طبيعة تقوم واحدة عنهما نوعا من الاجسام وان الهيولات في العالم عشرة واحدة منها
 للعناصر الاربعة وتسبع منها الافلاك التسعة فالافلاك لا تشارك ولا تشارك العناصر في
 المادة لتفريق اذ قد عرفت ان الهيولى ليست بذاتها متصلة ولا مقدارها بما بذاتها بل انما
 تقدر بان حصة الصورة المتقدرة فلا يستبعد ان يقبل الهيولى في الاجسام مقدارا ازيد ولا نقص
 مما كان من دون ان ينضاف اليه جسم او يفصل عنه جسم متحقق امكان التداخل والتكاثف الحقيقيين
 واما تحقيقهما فمما يدل عليه ان القارورة الصنيعة الراس اذا كبت على المار لا يدخلها المار ثم اذا
 رمتا شديدا ثم كبت عليه يدخلها المار صاعدا وما ذلك الا لان المصل الشديد اخرج عنها بعض ما كان
 فيها من الهواء فتخلل الهواء الباقي فيه لضرورة استحالة الخلاروك كبر حجمه فتشغل مكان ما خرج عنها من
 الهواء ثم اذا صادف ذلك الهواء الباقي جسما يمكن صعوده الى مكان الهواء الذي خرج من القارورة
 تكاثف بطبيعته وعاد الى قوامه الطبيعي فصعد المار ودخلها لضرورة امتناع الخلاروك بتبعية
 اعلم ان مباحث الهيولى والصورة ليست من مسائل الطبي لا انها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم

وتحقيق حقيقة موضوع العلم لا يكون من مسائل بل هي من مسائل الحكمة الالهية لان الحكمة الالهية
 باحثة عن احوال اشياء لا تقتصر الى المادة والهيولى لا تحتاج الى الهيولى فالبحث عنها بحث عمالما
 الى المادة والصورة باهيتهما شريكية لمحلة الهيولى فحقيقتها ليست محتاجة الى الهيولى فالبحث
 عنها بحث عمالما يقتصر الى المادة فيكون البحث عن المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهية وقد
 فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم فان لنا ان نفيض في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالخصيات
 التي ذكرنا فيما سبق واذا الجسم اما فلكي وعنصري واحواله المبتجزة عنها اما مختصة بالجسم
 الفلكي او بالجسم العنصري واما عامة لها كان هذا العلم على ثلاثة فنون الفن الاول في البحث
 عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض
 الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري
 واما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل واسبق الى الفهم واقدم في الاشارة
 والتصديق وكثيرا ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق به فللفن الباحث عن العام
 سبيل المبدئية بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو اخلق بالتقديم واسبق في التعليم
 وقدم الثاني على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعنى الاجرام الفلكية اشرف
 مما يبحث عنه في الفن الثالث اعنى الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم
 برية عن الكون والفساد والتغير والبواد وكونها ماثرة فيما تحتها من الاجسام
 والاجساد المدسجانه ولي العصمة والسداد والسادى الى الرشاد
 في المبدء والمعاد + الفن الاول في البحث عن العوارض الذاتية

العامة للأجسام وفيه مباحث المبحث الأول في المكان وفيه فصلان الفصل

الأول في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله الجسم ويكون فيه وثقل
منه واليه ولا شبهة في ان ما يشغله الجسم ويكون فيه ويقبل الاشارة الكهنية حيث يقال ان
الجسم ثمنا ومناك ويتقدر ويجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا وتصف بالصغر والكبر
ويثقل الجسم منه واليه امر واقعي وليس اختراعيا محضاً ولا شيئاً مجتأ والالم يتصف بهذه
الاوصاف الواقعية ضرورة وذلك الامر لا يمكن ان يكون مما لا ينقسم اصلاً كالنقطة
او مما لا ينقسم الا في جهة كالخط لان الجسم ممتد في الجهات الثلاث والممتد في الجهات الثلاث
يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلاً وفي ما لا يقبل الانقسام الا في جهة ضرورة
ان لا ينقسم في جهتين لا يصور احاطته بما ينقسم في الجهات الثلاث فلا بد من ان يكون المكان
اما قابلاً للتقسيم في الجهات الثلاث او قابلاً لها في جهتين على الثاني يكون المكان سطحاً محيطاً
باجسام ولا بد من ان يكون ذلك السطح قائماً بالجسم لا مستقاع قيام السطح بذاته فاما ان يكون قائماً
بذلك الجسم المتكلم وذلك لان الجسم لا يمكن ان ينتقل من سطح الى سطح بل يكون سطحاً مستويّاً
له في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون قائماً بجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون حاداً
لجسم المتكلم او محوياً به او لا محوياً والاخيراً ان يطلان لان سطح الجسم المحوي سطح
الجسم الذي ليس حاداً ولا محوياً لا يمكن ان يكون محيطاً بالجسم المتكلم فكيف يكون مكاناً
فتعين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم الحادى للجسم المتكلم فاما ان يكون
ذلك السطح هو السطح الظاهر من الجسم الحادى او السطح الباطن منه لا سبيل الى الاول

لان السطح الظاهر من الجسم الحاوي ليس مما لا يمكن ان يتكلم به بالبيان فلا يكون
 لان المتكلم يكون بالبيان البتة فتعين الثاني فيكون المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي
 الخامس للسطح الظاهر من الجسم المتكلم المحوى وهذا مذهب المشائين وعلى الاول وهو ان يكون
 المكان قابلا للتقسمة في الجهات الثلاث اما ان يكون مكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكلم
 وهو مذهب بعض من لا يعقبه واما ان يكون اما هو ما يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو
 مذهب المتكلمين واما ان يكون بعدا موجودا مجردا عن المادة اذ لو كان ماديا لزم من حصول جسم
 فيه تدخل الاجسام وهو محال بالبداهة ويكون ذلك البعد جوهر قائما بذاته يتوارد في الحركات
 عليه مع بقائه لشيء هو مذهب الاشراقيين ويسمونه بالبعد المفقور عما منهم بانه مفقور عليه
 البداهة وهذه المذاهب الثلاثة باطلة اما كون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكلم فلان
 الضرورة قاضية بان نحن الجسم المحيط وسطح الظاهر لغوي فكل جسم واما تكلنه فيما هو محيط به
 مما سلف فاما المكان حقيقة هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الخامس للسطح الظاهر من الجسم المتكلم
 المحوى واما كون المكان عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شيئا في نفس
 الامرا ويكون لا شيئا محضاً وعلى الثاني لا يكون مكانا ولا متصفاً بالزيادة والنقصان
 وغير عاجز عن الاوصاف الواقعية وعلى الاول فاما ان يكون موجودا بنفسه في الخارج
 فلا يكون بعدا موهوما بل بعدا موجودا بهت اولا يكون موجودا في الخارج بنفسه ويكون
 منشا انتزاعه موجودا بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة ذلك المنشأ ويجري الكلام
 فيه واما كون المكان عبارة عن البعد المجرد الموجود فاما اولا فلان وجود البعد المجرد

محال لما سبق من ان الطبيعة الامتدادية ليسنح حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة
 عنها وقد سبق ايضا ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا يختلف افرادها باسماخه الى
 المادة والاستغناء عنها ذاتا ثانيا فلان المكان لو كان هو البعد المحرر لزم من حصول الجسم فيه
 تداخل البعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المحرر واللازم باطل بالبداية الفطرية وتجويزه
 يؤدي الى تجويز دخول جملة الاجسام في اقل من جهة خردلة والقول بان المستحيل تداخل
 الابعاد والمادية لا تداخل بعد مادي في بعد مجرد لا ينبغي بان يصحح اليه لان منشأ امتناع
 التداخل هو العظم والامتداد فان البداية حاكمة بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما
 ولذا لا يمتنع تداخل النقط مطلقا ولا تداخل الخطوط في جهتي العرض والعمق اذ لا امتداد
 لها في تينك البهتين ويستحيل تداخل خطين في جهة الطول لا متداو هما في تلك الجهة ولا تداخل
 السطوح في جهة العمق اذ لا امتداد لها في تلك الجهة ويستحيل تداخل السطوح في جهة الطول
 والعرض لا متداو هما في تينك البهتين وبوجهة فامتناع التداخل انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل
 في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم ومقدار فاستبان ان تداخل الابعاد مطلقا
 سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان هذه المذاهب الثلاثة فعين ان الحق هو المذهب
 القائل بان المكان هو سطح الباطن من الجسم الحاوي الخامس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
 ولا ضيف في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم المحيط بكل مكان نعم يجب ان يكون
 لكل جسم خير وسوء تعرف الحيز الشارعا بعد تعالى الفصل الثاني في امتناع اختلاص
 اختلاف في انه يمكن خلو المكان عن المتكامل ولا يمكن فذهب القائلون بان المكان هو البعد

والحواس والحواس القائلين بكونه هو البعد المجرى الى المكانه وذو رتب اصحاب المسطح بعض
 اصحاب البعد المجرى الى المكانه وهو الحق لان حشوا المكان الخالي عن المتكلمين اطراف المكان
 مثلا اذا فرض ان ليس يشغل جسم ما ان يكون لا شيئا محصنا وهو باطل لان تقاوت صغرا
 وكبرا وزيادة ونقصانا ويكون قابلا للاقتسام واللاشيء المحض لا يمكن ان تصاف به هذه
 الاوصاف او يكون شيئا فاما ان يكون بعدا اول والثاني باطل لانه منقسم فهو بعد
 البته وعلى الاول فاما ان يكون بعدا مجزئا فقد تبين بطلانه او يكون بعدا ماديا فهو اذا
 جسم لا مكان خالي به خلفه واول ما اضطر القائلين بالخلاء انهم زعموا ان ما ليس بجسم
 ليس بجسم فصاروا يظنون ان الهواء ليس بجسم وصاروا من ذلك الى ان يعتقدوا ان
 المكان الذي فيه الهواء مكان خالي واذا قد ثبتوا بالاذقاق المشفوقة وتجرى الالهوتية بالمرح على
 ان الهواء جسم فمنهم من حجج عن اعتقاد الخلاء الى الاذعان بحقيقة الهواء ومنهم من اضطر على عقيدة
 وقال ان الهواء خلا بخلطه طار وبذلك حيزا لا ينبغي للعقل فصل الاشتغال بالمبحث
 الثاني في الحيز وهو اعم من المكان فان للجسم مكان فحيزه مكانه وان لم يكن له مكان فحيزه
 المجرى للشيء المحيط سايرا لا جسم الذي يربط على وجوده في الفرض الثاني انشأ ما بعد تعالي
 فانه ليس له مكان اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون سطح الباطن مكانا له كان حيزه وصحة كذا
 يمتاز به عن سائر الاجسام وهو كونه فوقها اذا عرفت هذا فنقول كل جسم هو اركان بسيطة
 او مركبة فله حيز طبيعي يقتضي طبيعته الكون والسكون فحيزه هو المخرج عنه قاسر والعود الى طبيعته
 اقرب الطرق اذا كان خارجا عنه بقسره وذلك لان الجسم اذا تخطى وطبعه اى قسره

أي فرض وجوده خالفاً عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الأمور الخارجية والداخلية الخارجة عن
 خارج فاما ان لا يكون في غير اصله وهو صريح البطلان او يكون في جميع الاحياء وهو ايضا
 ظاهر الاستحالة او يكون في بعض الاحياء دون بعض فيكون حصوله في ذلك البعض باقتضائه
 امر خارج عنه وهو باطل اذ المفروض خلوه عنه واقتضائه للصورة الجسمية وهو ايضا باطل
 اما اول فلان الحصول في ذلك الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك جميع الاجسام
 فيه واما ثانيا فلان نسبة الصورة الجسمية الى جميع الاحياء على السواء فلا معنى لاقتضاها
 لذلك الحيز الخاص واقتضاها ليلول وهو ايضا باطل اما اولها فلانها تابعة في التحيز بذاتها
 للصورة فلا يقتضي التحيز بذاتها واما ثانيا فلانها قابلة محضة فلا تكون مقتضية شئ او قابلاً
 امر داخل في الجسم فمقتضى صورته النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبعياً للجسم
 فاذا خرج الجسم عنه كان خروجه عنه لاجل قاسر من صفات طبيعته فاذا دخل وطهر عاد الى تلك الحيز
 باقتضاها لطبيعته على قرب الطرق وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون جسم واحد
 حيزان طبعيان لانه اذا كان في احدهما مخلى لطبيعته فان طلب الثاني لم يكن الحيز الذي هو
 حيزه طبعياً وان لم يطلب لم يكن الثاني طبعياً ثم الجسم البسيط بكميته يكون له حيز طبعي ممتاز
 عن سائر الاحياء واما اجزائه فان كانت وهمية متصلة بكميتها يكون اجزاءها
 اجزاء وهمية يحيز الكل وان كانت موجودة في الخارج يكون انفصالها عن الكل
 بقاسر ويمتاز اجزاءها عن الاجزاء الاخر للخيال الكلي لاجل القاسر واما الجسم المركب
 فلما كان عبارة عن مجتمع البسائط وكان مجتمعه هو ما اجتمع من اجزائها فلا يحتاج

الى حيز زائد على احياء البسائط فان كانت بسائط متساوية في قوة الميل
 الى احياء ما فخيرها الطبيعي هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالباً على
 الباقي في قوة الميل الى الحيز فمكانه مكان الغالب فانه يقدر ما عداه من البسائط
 ويجذب الى حيزه هذا هو المشهور ولعل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه من اجزاء
 ماله من درجات الثقل والخفة والله اعلم المسبحث الثالث في الشكل
 وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة التناهي اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم
 التناهي لان من تصور جسم لا امتنا هيا لم يتصور جسم لا جسم ولا لانه يحتاج في اثبات
 تناسبه الى اقامة البرهان الا ان انواع الاجسام بطبيعتها تقتضي مقادير خاصة
 ودرجات مخصوصة من التناهي وبيانه لان الجسم الخاص اعني نوعاً من الجسم
 المطلق اذا خلى وطبعه فاما ان يكون لا امتنا هيا وقد تبين استحالة اذ يكون
 امتنا هيا فيكون له من جهة التناهي هيئة وهي الشكل ولا بد لتلك الهيئة
 من علته ولا تكون علة امر خارجاً لانا فرضنا الجسم محلي لطبعه فيكون علة طبيعته
 فيكون ذلك الشكل طبيعياً للجسم فكل جسم فله شكل طبيعي يكون الجسم عليه ذالماً
 قاسراً واذا غيره قاسراً ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبيعي ان لم يمنع
 مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا يعود اليه وذلك كالارض فان
 شكلها الطبيعي هو الكرة لكن زال عنها شكلها الطبيعي لاجل اسباب خارجية كالاريا
 والامطار والسيل فحدثت فيها تلال ووداد وعوار وانجاد ولا حائل لك

الاسباب القسرية فاحرجهما عما يقتضيهما طبيعتهما من الالباء الكرية وكما ان
 طبيعتهما تقتضي شكلا خاصا تقتضيان ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل وهي اليوية
 فلما زال شكلها الطبيعي لاجل القوا سر حفظت كيفيةها الطبيعية اعني اليوية
 الشكل الذي حصل لها بالقسر فان من شأن اليوية حفظ الشكل اي شكل كان
 طبيعيا كان او قسريا وبذا عجيب فان طبيعة الارض اقتضت كيفية عاقبتها عن مقتضى
 اعني شكلها الطبيعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى لطبيعتها بالضرورة
 ثم ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعته واحدة ومادته واحدة
 والفاعل هو في المقابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون
 متشابها بل يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف فاذا مقتضى طبيعة
 الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكروي ليس نوعا واحدا حتى يستشكل
 استنادا الى الطبائع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب
 الكروية مختلفة بالنوع عندهم على انه لا استتاع في استناد الواحد بالعموم
 وان كان نوعا حقيقيا الى سائر مختلفة بالنوع المسجحة الرابع
 في الحركة والسكون وفيه فصول فصل في تعريف الحركة والسكون اعلم
 ان الشئ الموجود بالفعل اما ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب بخل
 محده فان وجوده وكما لاته بالفعل من كل وجه على ما سيجي ان شاء الله تعالى
 في الالبيات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض الوجوه

كالا جسم مثلاً فانما موجوده بالفعل و متصفه بالقوه ببعض صفات لا توجد فيها في الحال
وتوجد فيها في الاستقبال ولا يمكن ان يكون شيئ موجوداً بالفعل بالقوة من جميع الوجوه
والا كان موجوده ايضا بالقوة فلا يكون موجوداً بالفعل حيث والشيء الموجود الذي هو بالفعل
من جميع الوجوه لا يمكن ان يكون له صفة وكمال لا يكون حاصلاً له في الحال ويكون متوقفاً
يمكن خروجه من القوة الى الفعل واللازم ان ذلك الشيء بالفعل من جميع الوجوه الشيء الموجود
الذي هو بالفعل وجه بالقوة وجه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة فيه اذ لو لم يمكن خروجه
الى الفعل فيعلم ان موجوده بالقوة فيه فخرج الى الفعل فيه اذ ان يكون على سبيل التدرج
كما يقال الجسم من مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلا يصل الى المكان
الذي لا يقطع المسافة التي بين المكانين تدريجاً واما ان يكون على الدفعة من غير تدرج كالقلاع
الما هو ارض مثلاً فانه مادام ما لم يخرج من المائتة الى ما كان بالقوة اعني الموائمة واذا خرج
من المائتة فهو هوا فليس بين المائتة والموائمة حالة متوسطة حتى يتصور التدرج بينها فحركة
هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجاً واما الخروج منها اليه دفعة فلا يسمى حركة فلذا عرف
قدما را الفلاسفة الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدرج او سيرا او لا دفعة
ولما رأى متأخروهم ان معنى التدرج ان لا يكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون في
آن ومعنى الآن طرف الزمان والزمان هو مقدار الحركة فيكون هذا التعريف دورياً
عدلوا عن هذا التعريف الى تعريف آخر فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة
من حيث هو بالقوة بياك ذلك ان الموجود الذي هو بالفعل من وجهه بالقوة

من جهة اذا خرج من القوة الى الفعل حصل له بالفعل ما كان بالقوة ثم يحصل بالفعل
بشيء كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة نقصانا فاجسم ما لم يتحرك فهو بالقوة في امرين
الاول الانتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا تحرك ووصل الى المنتهى حصل له
كمالان الاول بالحركة والانتقال والثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول فالحركة
كحال اول الوصول كحال ثلث ثم انه لا بد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان
حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصلًا بالفعل ما دامت الحركة
فانه لا حركة بعد حصول المطلوب والوصول الى المنتهى فانما يكون بالحركة حاصلة بالفعل
او المكين الوصول اليه حاصلًا بالفعل ففي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لان
حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاحترز بها عن سائر الكمالات الاول فان كلامها
وان كان كمالا اول لما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة وانما ان تصور الحركة مما
لا يحتاج الى هذا التعريف وكفى له ان يقال انها اخرج من القوة الى الفعل تدريجاً ومنه
التدريج وليسير اليسير ولا دفعة من المعاني الاولى التصور لا عانة الحسن عليها ولا يقف
تصورها على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان سببين لباقي الوجود
واما الرسم الذي ذكره فهو وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه البجلي المتعارف لكنهم
انما عرفوا به تقريباً للافهام وتمييد الماشيتون للحركة من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم
الحركة عما يشانه الحركة فما ليس من شأنه الحركة كالوجوب جل مجده والعقول المجردة
ليس بساكن ولا يتحرك **فصل في بيان الحركة التوسطية والحركة القطعية اعلم ان**

الحركة تطلق على معينين الأول كونهن الجسم بين المبدئ والمنتهى بحيث يكون في كل آن
 يضر من في زمان الحركة في صدمها فيه الحركة لم يكن قبله ولا يكون فيه بعده فلا ريب
 في ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدئ ولم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة بسيطة
 هي كونه بين المبدئ والمنتهى بحيث يكون في كل آن من حين فارق المبدئ الى
 ان يصل الى المنتهى في حين المسافة لم يكن فيه قبل ذلك الا ان اولو كان
 فيه قبله كان ساكناً فيه فلا يكون متحركاً وقد فرضناه متحركاً بخلاف و ايضاً
 لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك الا ان اولو كان فيه بعده كان ساكناً في
 ذلك الحد فلا يكون متحركاً وقد فرضناه متحركاً بخلاف وهذا المعنى موجود
 في الخارج البتة فاننا نعلم بالضرورة بمعاونة الحس ان الجسم اذا تحرك يحصل له
 حالة مخصوصة لم تكن ثابتة عند المبدئ ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل انما
 يحصل تلك الحالتين توسط بين المبدئ والمنتهى تلك الحالة مستمرة بين فارق المبدئ الى
 ان وصوله الى المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف حين اقتصاص الجسم بها نسبة
 الى حدود والمسافة اعني كونه في ذلك الحد وذاك الحد وهذا الحد في باعتبار
 ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود والمسافة مستتالة وهذه الحالة هي
 المسماة بالحركة التوسطية والثاني الامر الممتد المتصل المبتدئ من مبدأ المسافة
 المستمرة الى منتهاها المنطبق على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على
 الزمان المنقسم بانقسامه الغير القابل لعدم قراره والمعنى الاول لا يفعل بهذا

المعنى الثاني باستمراره وسيلانه كما يفعل القطرة النازلة خطا مستقيما ^{وتستعمل}
 الجواند دائره ثابته وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في الاذن قطعاً
 وانما في الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك مالم يصل الى المنتهى
 لا يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة لمطابق
 لاصولهم انها موجودة في الخارج في تمام زمانها لا في آن قبله ولا في ما بعده ولا في آن
 يفضل فيه ولا في حيز يفضل فيه نعم لو فرض في ذلك الزمان حيز يفضل من
 الحركة ايضاً فانها منطبقة عليه متصلة بالتصالة منقسمة بانقسامه وليست مركبة
 من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل
 كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقة على التقسـ
 و منقسمة بانقسامها فاتي حيز يكون فيها يكون بازائه حيز من المسافة فان كان
 فيها حيز بالفعل يكون بازائه حيز بالفعل في المسافة واللازم باطل اذ قد ثبت
 بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزم
 فصل الحركة تتخلق بامور ستة الاول موصوعها القابل لها وهو المتحرك والثاني
 علمتها الفاعلية لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع مامنه
 الحركة اعني المبدؤ الخامس ما اليه الحركة اعني المنتهى السادس مقدار الحركة
 اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانها عرض فلا بد لها من
 موصوع قابل وهو المتحرك وممكنة فلا بد لها من علته فاعلية وترك شئ فلا بد

اما من سبب متروك وطلب شي فلا بد لها من منتهي مطلوب وسلك فلا بد لها من طريق يسلك
 وهو ما فيه الحركة وتدرج فلا بد لها من منتهي ثم انه لا يجوز ان يكون المتحرك هو المحرك اما اول
 فلا اتفق عند جميع ان القابل لشي لا يكون فاعلا له واما ثانيا فلا ان الجسم لو كان فاعلا للحركة
 بما هو جسم لكان كل جسم يتحركا والثاني صريح البطلان فاذا علمت الحركة امر غير جسمية
 كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تتحرك الجسم الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم
 خارجا عنه هذا واما المبدء والمنتهى فقد يتحدان ذاتا كما في الحركة المستديرة التي
 وقد يتحدان فقد يتضادان بالذات وبالعرض كما في الحركة من السواد الى البياض
 ومن الحرارة الى البرودة فان المبدء وهو السواد والحرارة متضاد بالذات
 للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انها متضادان من حيث كونها مبدءا ومنتهى فان
 مفهوما المبدء والمنتهى متقابلان البهيم وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل
 العدم والمملكة لكونهما وجوديين ولا تقابل التضادين بجزا تقابل احدهما بدون
 الآخر فليس بينهما الا تقابل التضاد فمعدضاهما يكونان متضادين بالعرض وقد يتضادان
 بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عروضة من غير المفهومين كما في الحركة من المحيط الى المركز و
 بالعكس فان المبدء فيها متضاد للمنتهى بالعرض من جهة عروضة عارضة متضادين لهما اعني
 القرب من الفلك البعيد عنه وقد يتضادان بالعرض من هذه الجهة فقط اي من جهة
 عروضة مفهومة المبدء والمنتهى فاما ان يتكلم فيه من احوال المتحرك والمحرك وما
 الحركة وما اليه يبقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه الحركة فتكلم فيه في

الفصل التالي واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر بحث الحركة
 فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات الاول مقولة
 الالين ووقوع الحركة فيها ظاهر فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين على سبيل التدرج
 وتسمى هذه الحركة ثالثة الثانية مقولة الوضع اعني الحياة الحاصلة لشيء بسبب
 نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى خارج والحركة فيها ان يتغير الجسم من وضع
 الى وضع على سبيل التدرج وهذه الحركة قد تكون مع حركة اينية للجسم كالحوض من
 القعود الى القيام فان هناك حركتين احدهما اينية والاخرى وضعية اذ الانتقال
 من القعود الى القيام ينتقل من اين الى اين آخر كما انه ينتقل من وضع الى وضع آخر وقد
 تكون مع حركة اينية لاجزاء الجسم كالحركة الافلاك المحوية فان الفلك المحوي
 اذا تحرك على الاستدارة فانه لا يفارق اينه ومكانه اعني السطح الباطن للفلك
 الحادوي ويتبدل وضعه الى الامور الخارجة اي التي هي فوقه والتي هي تحته فيكون
 متحركا في الوضع لا في الالين لكن اجزائه يتبدل مكانها لانه ينتقل من موضع من
 السطح الباطن من الفلك الحادوي الى موضع آخر منه وقد لا تكون مع حركة اينية
 اصلا كحركة الفلك الاعظم اذ ليس له مكان حتى يتصور له اول اجزائه حركته في الالين فهو
 يتحرك على المركز حركته وضعية الثالثة مقولة الكمية الحركة فيها هي انتقال الجسم من مقدار الى
 مقدار كما تتخلل دهبان يزيد مقدار الجسم من دون ان يضاف اليه غيره والشكاشف
 دهبان ينقص مقدار الجسم من دون ان ينقص منه جزء وقد عرفت اسكان التخلل

والثالث التفتيش في سبب وجودها على وجودها ان الما بر اذا انجزت كما التفت
وصغر حجمه ثم اذا ذاب تخلص وزاد حجمه وعلى تحقق التخلخل ان الآتية اذا طنت باثر وشدها
وأغليت فعند الغليان ينصدع الآتية وما ذلك الا لان الغليان يوجب تخلص ذراتها
في مقدار الماء بحيث لا يسعه الآتية فينصدع لا محالة وكالمنمو وهو زديا وحجم الاجزاء
الاصولية للجسم بسبب ما ينضم اليه في جميع الاقطار بنسبة طبيعية والذبول وهو انقصاص
حجم الاجزاء الاصولية للجسم بسبب ما يفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية
وفي كون المنمو والذبول حركتين في الكلم كلام لا يليق بهذا المختصر الراجح مقولة
الكيف والحركة فيها تسمى استحالة وهي كما يصير الماء البارد حاراً بالتدريج
وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسوداً تدريجاً وبالعكس وكما يصير الجسم حاراً
بعدها كان حاراً مضاً واحمر بعد ما كان اخضر فموضوعات البرودة والحرارة والبياض
والسواد والخلابة والحموضة والحركة والخنصرة تستحيل تدريجاً في تلك الكيفيات
مع بقاء فواتها فلهذا اربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة
بالذات فهي بعضها لا تقع بالحركة بالذات فهي بعضها لا تقع بالحركة اصلاً وفي بعضها
تقع بالحركة بالعرض متبعية وقوع الحركة بالذات في المقولات الاربعة التي تقع فيها
الحركة بالذات فصل الحركة اما ذاتية او عرضية فان ما يوصف بالحركة اما ان
يكون الاستبدال والانتقال قائماً بحقيقة فحركة ذاتية واما ان يكون الاستبدال
والانتقال قائماً بغيره وينسب اليه لاجل علاقته مع ذلك الغير فحركة عرضية فالاول

لم يوطأ الحجر وجرى القوس و الثمانية حركة جالس السعينة بحركتها و الحركة الذاتية على ثلثة
 اقسام الاولى الحركة الطبيعية و الثمانية الحركة القسرية و الثلثة الحركة الارادية لان
 القوة المحركة للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في جمود الحجر فالحركة قسرية وان
 لم تكن مستفادة من خارج فلان يكون الحركة مقارنته للقصد واقعة بالارادة فالحركة
 ارادية كمشي الحيوان ولا تكون كذلك فالحركة طبيعية كهبوط الحجر فالمسدد المحرك في
 الحركة الطبيعية هي طبيعة الجسم عند مقارنته حالة غير طبيعية لتروا الطبيعة الجسم الى حالة
 الطبيعة مثلا اذا كان جرس من الارض خارجا عن حيزه الطبعي بالقسم ثم زال القسم اعادته
 طبيعته الى حيزه الطبعي وكذا اذا كان الماء متسجنا بالقسم ثم زال القسم اعادته طبيعته الى
 بروته الطبيعية فالطبيعة تستدعي الهرب عن الحالة المنافرة والطلب للحالة الملازمة
 فاذا وصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملازمة سكنت فالطبيعة بنفس في انت
 ليست عللة للحركة مطلقا بل عند مقارنته حالة غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون
 على وتيرة واحدة كهبوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفة متقننة كما في الشجر
 والمسدد المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك المصوب مستفادة من خارج
 قابلة للاستعداد والتضعف فاذا رمى رامي حجرا الى فوق مثلا استعدا
 الحجر المرعى من الرامي قوة معدة له الى فوق وتكون تلك القوة مستفادا
 ضعيفا في بدء الامر لاجل معاودة الطبيعة وممانعة الماء ثم تيلطف قوام الهواء
 لاجل التسخير المستفاد من تلك فتيسر نفوذ الرمي فيه ويشتد حركته ثم يسترخي

تلك القوة وتقدر حدة أو تستولى الطبيعة فيتحرك الجسم بالميل الطبيعي الى تحت وليس المبدأ
 المحرك في الحركة القسرية هو القاسر والمماثل لقطعت حركته المرمى بهلاك المرامي ثم الحركة
 القسرية قد تكون اينية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون كيفية كتسخن الماء وقد
 تكون كمية كتخلخلة بالحرارة وقد تكون وضعية كدوران الدولاب ثم انها قد تكون
 بالرفع كحركة السهم المرمى وقد تكون بالمجذب كحركة الحديد عند صادقة المغناطيس
 وقد تكون من دفع وجذب معا كحركة البكرة المدحرجة ثم انها قد تكون الى غاية
 مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون الى غاية خارجة عن الطبع
 غير مضادة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على سبيط الارض وقد تكون الى غاية
 طبيعية كحركة الحجر المرمى الى تحت ولعل لمثل هذه الحركة مبدئين مجموعهما يتحقق تلك
 الحركة احدهما القوة المستفادة من القاسر وثانيها القوة الطبيعية وقد يجمع الحركة
 القسرية مع الحركة العرضية كما سيأتي والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هو النفس
 الشاعرة المحركة بالارادة وهي قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية
 فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون على طرائق متفنة كحركات
 الحيوانات بالارادة وقد يتركب المبدأ المحرك من طبيعة وقاسر فيصير الحركة
 من مجموعهما كحركة الحجر المرمى من فوق الى تحت فان شئت سميتها قسرية بنازع على
 ان المركب من الداخل والخارج خارج وان شئت سميتها طبيعية لكون غايتها طبيعية
 وقد يتركب عن طبيعة وارادة كحركة من يقطع من فوق بارادته فان شئت سميتها ارادة

لان مبدء الارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها لميل طبيعي الى غاية طبيعية وقد تتركب من
 طبيعية و ارادة وقدر كحركة من سقط بارادة من فوق الى تحت و دفعه واقع ايضا والامر
 في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال بين هذا الكلام في الحركة الذاتية واقسامها -
 واما الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقولة
 صاحبها لان يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك بنفسه فيها ويتحرك بالذات
 فيها بالذات وينسب اليه حركة يلزمه بالعرض ففي الحركة الالينية كالمحمول في الصندوق
 المتحرك فالمحمول ليس متحركا بالذات في الالين لانه لا يفارق اية لكنه صالح للحركة
 الالينية بالذات وينسب اليه بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة
 المحوية الملتصقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاقة
 التصاق يوجب حركة احدهما بحركة الاخرى ومن هذا القبيل التصاق الافلاك
 المحوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاطلس بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف
 بالحركة العرضية صالحا للحركة بالذات ويوصف بهما الاتحاد مع ما يتصف بالحركة
 بالذات بنحو من الاتحاد كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن قد يفتق
 ان اتحد مع الصنم وحلوله فيه كان يقال تحرك السواد او السطح او النخط فان المتحرك
 بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى اعراضه بالعرض لكونها تابعة له في التحسين
 والانتقال ثم الحركة العرضية المحضة ما لا يكون فيها للمتحرك بالعرض تغير بالذات اصلا
 كالمحمول في الصندوق المتحرك المحوي بسطح الباطن الغير المفارق له اصلا واما ما يتغير

بالذات المتحرك بالعرض من اين وضع مما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض محالاً يقوم
 به الانتقال حقيقة فحركة المكانية بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض دون اللا وهو محركة جالسة
 السفينة وراكب المركب في يتبدل اكثر اجزاء مكانها لكن الانتقال ليس قائماً بها حقيقة فحالتها
 في الاتصاف بالحركة بالعرض ليس كحال المحمول في الصندوق المتحرك اذ لا يتبدل جزء
 من اجزاء مكانه اصلاً وان كان مما يقوم به الانتقال حقيقة كالمجهر والمشدود بالحبل فالجزء
 الذي يحوي سطح الحبل متحرك بالذات بالفسر فكان حركة المجهر مركبة من حركة عرضية
 وحركة قسرية ويمكن مثل ذلك في الحركة الطبيعية ايضا والامر في كل ذلك بعد وضوح
 حقيقة احوال من **فصل في الميل** الحركة التي هي خروج من سبيل الى
 منتهى انما تصدح مسألة انبعاشية نحو الخروج من السبيل الى المنتهى مدافعة لما يعوق
 الجسم عن الخروج وتلك الحالة هي المسماة بالميل وهي انما توجد مع تحلف الحركة
 عنها ويحسن بها كما يحسن من الحجرة المسكن على اليد والزرقي المنفوخ المسكن في الماء
 تحت اليد ووجود الميل في الحركة الالائية والكمية والوضعية ظاهرة في الكيفية يحتاج
 الالوان بوجوده الى تطف القسرة والميل اما ذاتي ان قام بما وصف به حقيقة وعرضي ان
 لم يقم به حقيقة بل قام بما يجاوره ويلزمه على قياس ما عرفت في الحركة الذاتية
 والعرضية والميل الذاتي طبعي وقسري ونفسي لان حدوثه في محله ان كان من
 امراض ففسري والا فان كان مع قصد وشعور فنفسي والا فطبعي والميل هو
 العلة القريبة للحركة وذلك لان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب المستمرة

والبطور والحركات تتفاوت سرعة ولبطور فلا بد لها من سبب يرتقاوت شدة
وضعفا والطبيعة والقاسر بل النفس لا تتفاوت بالشدة والضعف فلا بد من
توسيط سبب يتفاوت شدة وضعفا بينها وبين ما يصدر عنها من الحركات والحال
انه لا يوجد حركة من دون ان يتجسد ومرتبة من مراتب السرعة والبطور ولا يتحدد
مرتبة من مراتب السرعة والبطور الا بقوة محركة تكون على حد معين من مراتب
الشدة والضعف ويكون المعاوق الخارجى اعنى قوام الملا على حد من البرقة والتعاطف
وسهولة انخراق الملا وعسره والضعف مما نفع المعاوق الداخلى او بشدة وسهولة
انخراق الملا وعسره وضعف مما نفع المعاوق الداخلى او شدتها وانما
تحدد بجدي معين سرعة والقوة المحركة بجدي من مراتب الشدة والضعف ويكون المعاوق
على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون الميل مثلا
اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من ثنائيهما بوزن مثقال سقطا من عل معين وتحركا باطر
الى تحت معين في ملا متشابه القوام يكون حركة الحجر الاول اسرع وحركة الثاني
ابطأ قطعاً وانما ذلك لان الميل في الاول شد واقوى فهو اخرق للملا المعاوق
فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول تقتضت السرعة في الوصول الى المنتهى
وطبيعة الثاني لم تقتضها فابطأت حركته وتراخى وصوله الى المنتهى وذلك لان
الطبيعة فيهما واحدة وهي انما تقتضى بالذات حصولهما في الخير الطبع وانما تقتضى
الحركة بالعرض من جهة ان الحصول في الخير الطبع لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضى حصولها

في الحيز الطبيعي ووصولها اليه في اسرع ما يمكن فلا يمكن ان يكون البطا حركة الثاني متراخية
 وصوله الى المنتهى من تلقا طبيعته فانما يكون الا بطار والتراخي من جهة ضعف ميله وكذا
 اذا زعمى رام دنيكس ان القوة واحدة يكون الثاني اطوع للزعمى واسرع في الحركة
 القسرية ويكون الاول بخلافه وما ذلك الا لان المعادق الداخلي وهو الميل الطبيعي
 الهابط في الثاني اضعف فهو للقاسر اطوع والى الصعود بالقسر اسرع وفي الاول
 اقوى فهو اعصى والبطا فاختلف الميل القسري الذي افاده القاسر فيهما بالضعف والقوة
 فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف فبمتحدة فيهما بمرتبة من مراتب الشدة والضعف
 يتحد وحركتهما القسرية بمرتبة من مراتب السرعة والبطور كما ان في حركتهما الطبيعية هما
 يتحد وحركتهما الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطور يتحد وميلهما الطبيعي بمرتبة من
 مراتب الشدة والضعف وهذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية ظاهر وانما
 يشتهر الامر في الحركة الارادية اذ من الجائز ان يجد ارادة المتحرك بحركة ارادية حرة
 معيناً من السرعة والبطور من دون ان يكون هناك ميل نفسي في وتنام الكلام في
 ذلك لا يلحق بهذا المختصر **فصل** في ان الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة ولا باللفعل
 اى ليس فيه مبدى ميل طبعى لا يمكن ان يتحرك بقسر قاسر بل كل جسم يمكن تحريكه على
 الاستقامة والاستدارة بالقسر يجب ان يكون فيه مبدى ميل طبعى معادق
 للميل القسري وهو الذي يسمى بالمعادق الداخلى وذلك لان الجسم الذي يتحرك
 بالقسر يختلف عليه تأثير القاسر القوي والقاسر الضعيف بدرجة فيطوع ذلك

الجسم القاسر القوي ويمافع القاسر الضعيف وما ذلك الا لان فيه قوة ^{تقتضيه}
 حفظ اخيرا والوضع وتمانع ما يزيله عن اخير الطبيعى او الوضع الطبيعى اذا كان في تلك
 المنزل ضعيفا وتعجز عن معاوقة اذا كان قويا ومثيل الجسم عند زوال القاسر او المثل
 منه عاتق الى اخير الطبيعى فتلك القوة هي سبب الميل الطباعى وقد يستدل على ثبوت
 لو تحرك بقدر قاسر جسم ليس معاوق داخل في مسافة فلتفرض تحرك جسم ثان في
 معاوق داخل بقدر ذلك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان الطول
 من زمان حركة الجسم العظيم المعاوق ويكون بين ما في حركتهما نسبة كالنصفية او
 الربعية او غيرهما البته ولنفرض في تلك المسافة بقدر ذلك القاسر حركة جسم ^{ثالث}
 يكون في ميل معاوق ضعيف ويكون نسبة الى المعاوق الداخل الذي في الجسم
 الثاني كنسبة زمان حركة الجسم العظيم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون
 نسبة زمان حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف الى زمان حركة
 الجسم الثاني كنسبة المعاوق الضعيف الى المعاوق الداخل في الجسم الثاني كنسبة
 زمان حركة الجسم العظيم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون الحركة مع المعاوق
 كهي لازم واللازم ظاهر البطلان وهو انما لازم من فرض حركة الجسم بالقدر لا معاوق
 داخل فيكون حركة الجسم بالمعاوق داخل محالة وهو المطلوب **فصل** في ان
 كل جسم لابد من ان يكون فيه سبب يستقيم او مستدير وذلك لان الجسم
 اما ان يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك الا بسبب يستقيم فان كان

عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان عن امر آخر غير طباعه
فيكون في طباعه مبدأ ميل معا ووق لما ثبت ان الفاعل واليضم فقد تحقق ان لكل جسم
حيزا طبيعيا فان اوجاز ان يفارقة الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق
يتحرك الجسم بالطبع الى حيزه الطبيعي فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم واما ان
لا يجوز عليه الانتقال من حيزه الى آخر كما لا فلاك على زعمهم فيكون له ولا جزاءه من حيزه
فيه في كل آن وضع اما بالنسبة الى ما تحته فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام
او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته وليس شيء من الاوضاع المتصورة اولى اليه
من غيره فمحجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق الحيز فيكون
فيه مبدأ ميل مستديرا اما عن طباعه فيكون فيه مبدأ ميل مستديرا وعن قاسر
فيكون فيه مبدأ ميل معا ووق لما ثبت في الفصل المتقدم فقد تحقق ان في كل جسم
مبدأ ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى **فصل** في انه لا يجوز ان يجتمع في
جسم واحد بسيط او مركب سبدران او مبدرا واحد لميلين طباعيين احدهما
مستقيم والاخر مستدير وذلك لان الميل المستقيم يقتضي الصيالة الجسم واخره الى
حيزه الطبيعي على قرب الطرق واقتصرنا والمستدير يصرف عنه فاما متنا في بيان
فيمتنع اجتماعهما اما في البسيط فلبساطته واما في المركب فلانه انما يقتضي الحيز باعتبار
قوى بساطته او باعتبار ما له بحسب مزاجه من الخفة والثقيل فيكون فيه مبدأ ميل
مستقيم وليسكن بالطبع اذا وصل الى حيزه الطبيعي فلا يكون فيه مبدأ ميل مستدير

نعم يجوز عليه الحركة المستديرة بقتصر قاسرا ونفس الحركة بالقصد والارادة
 كحيوان يستدير قصدا عما يكون فيه مبدرا ومن يستقيم كالعنصر لا يكون سبيل
 مستديرا وما يكون فيه مبدرا من سبيل مستديرا فلا فسادا في سبيل مستديرا
 مستقيم **فصل** في ان كل متحرك بجزئين مستقيمين لا بد وان يسكن بينهما و
 ذلك لان الحركة انما توجد بسبيل على ما عرفت فاذا تحرك متحرك حركته
 مستقيمة الى منتهى يكون قبل موصل اليه ويكون ذلك الميل موجودا فيه في آن وصوله
 الى ذلك المنتهى فاذا تحرك حركته اخرى وقارقه ميل منزى له عنه يكون ذلك الميل
 حادثا في آن ولا يكون ذلك هو آن الوصول لا امتناع ان يجتمع في
 آن الوصول في الجسم ميل موصل له الى ذلك المنتهى وميل منزى له عنه
 بل يكون ذلك الآن الذي حدث فيه الميل المنزى بعد آن الوصول فاما ان
 لا يكون بين آن الوصول وبين ذلك الآن الذي حدث فيه الميل انشائي الزمان
 زمان بل يكون ذلك الآن تلو آن الوصول بلا فصل فيلزم متالي آتين ومحال
 كما سيأتي انشاء الله تعالى او يكون بين فينيك الآتين زمان فاجسم يكون ساكنا
 في ذلك الزمان لان الحركة الاولى قد انقطعت قبله والحركة الثانية
 لم تقتر بحدوث سببه اعني الميل المنزى في ذلك الزمان فثبت تداخل السكون
 بين الحركتين المستقيمتين وهو المطلوب ومن خالف في ذلك استدلاله لو وجب السكون
 بينهما فانحزلة الحركة الى فوق اذا لاقت في صعودها جبلا باطلا لزم ان

توقف ذلك الجبل لو جوب سكونها واستلزام سكونها وقوت الجبل واللازم صحيح لطلوع
واجواب ان المخرولة لا تسكن بل تتحرك بالعرض بحركة الجبل والسكون انما يجب اذا
كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما توجد بحدوث الميل ولا يجب اذا
كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تستدعي حدوث الميل المحرك والسكون انما كان
يلزم لاجل حدوث الميل المنزل في آن خيرا آن الوصول وهو هنا منتف على ان وقوت
الجبل يستحيل بل يستبعدا وضرورا الطبيعية قد توجب ما يستبعد في العادة لظهور
فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تنصل الى غير النهاية لانها اما ان تكون واحدة متصلة
مسافة غير تنائية وهو محال لوجوب تنائي الابعاد او لا تكون واحدة بل تكون عدة حركات
بعضها ذاتية وبعضها راجعة فيلزم تخلل السكون بينهما فلا تكون متصلة فصل في انقضاء
الحركة بالسرعة والبطور الكيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لقطعها بحركة
اخرى في زمان اقل من زمان ذلك المتحرك الاخر او مسافة اطول من تلك المسافة في مثل زمان
او في زمان اقصر منه والبطور الكيفية يقطع بها المتحرك المسافة المساوية لقطعها بحركة اخرى
في زمان اطول من زمان حركة ذلك المتحرك الاخر او مسافة اقصر من تلك المسافة في مثل زمان او
زمان اطول منه والمراد بالمسافة مافية الحركة من اية مقولة كان فيها يعرض ان بحركة القياس
الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعة بالقياس الى حركة وبطيئة بالقياس الى حركة اخرى
فلا يختلف الحكم فوفا بالاختلاف بالسرعة والبطور فهما ليسا فصلين بل هي الحركة واحدة شخصية
بعض جزائرها العرضية متصفا بالسرعة وبعضها متصفا بالبطور ولا يختلف بهذا الاختلاف شخص الحركة

فخصلا عن نوعيتها على ان السرعة والبطء يقبلان الشدة والضعف فلا يكونان فصلين
 مقومين للحركة لان الاجناس والفصول لا تقبل الشدة والضعف عند هم ثم سبب
 بطور الحركة اما المعاقبة الداخلية كما في الحركة القسرية او المعاقبة الخارجية او
 الارادة لا تخلل السكنات في الحركات كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما احتسب بالحركة
 او لو احتسب سرعة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهي بطيئة
 غاية بالقياس اليها فلو كان بطورا لا جل تخلل السكنات كان نسبة سكناته
 الى حركاته كنسبة فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك في انه
 يزيد عليها في قطع المسافة بالالف مرة فيكون سكناته ازيد من حركاته بالالف
 مرة فيجب ان لا يكون حركاته محسوبة وهو صريح البطلان ثم ان السرعة
 والبطء لا ينتهيان الى حد اي ليس سرعة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا حركة
 بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة اعا تقع في زمان والزمان يقبل الانقسام
 لا الى نهاية فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يسكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة
 في زمان اقل من ذلك الزمان واطول منه المبحث الخامس في الزمان
 وفيه بيات المبحث الاول في تحقيق ما يتوهم الزمان لا ريب في ان في نفس الامر
 امر يقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقبليات والبعديات والمعيات
 المسماة بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبله والصبيان فان كل احد يعلم العمر والسن
 والشهر والليل والنهار والساعة وغيرها فمن قل ان امره يوم لا وجود له في الاعيان

ثم اعلم انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حادثة اختيرت لان منسب اليها
 امور اخرها يحصل فيها فيجعل الاولى اوقاما لاخرى والاولى مجموع اوقات
 وللتناسس فيه مذاهب اخر وذهب المشائسية الى انه كمن متصل غير قادر
 للحركة وبيان ذلك انه اذا ابتدأت معاً حركات مختلفة في السرعة والبطء
 ثم انقطعت فيبين ابتدائها وانقطاعها متسع يقطع فيه البطء مسافة قصيرة
 واسطها مسافة طويلة واسرعها مسافة ازيد منها ولا يمكن فيه ان يقطع البطء
 مسافة السريعة او الوسطى ولا ان يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة
 الوسطى مسافة البطء في شطرين من دون استيعابه وهذا المتسع يعبر عنه بالامكان
 وهذا الامكان ليس بنفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة ولا الحركة
 اذ هو امر واحد انشقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء والوقت
 في مسافات متفاوتة القائمة بتحرركات متباعدة فهو امر مغاير لهذه الامور كلها
 ثم انه قابل للانقسام اذ يقع انصاف الحركات في نصفه واشلاشها في ثلثه
 وارباعها في رابعة ويقطع اجزاء المسافة في اجزائها كما في مقدار او تكمل اي
 ذو مقدار فانه ان كان كذا كان مقداراً لانه لا بد من ان يكون كذا متصلاً لا انطباقه
 على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كمن متصل
 وهو المطلوب وان كان كذا كان ذامقداً متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع
 لذي يقع فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا ندعي الا

المسافات

ان هناك مقداراً بالذات هو متسع للحركات بخلافها ولو صغرها ومسا فانتها وسرعتها و
 بمطهرها وقد ثبت ذلك ثم ان هذا المقدار غير قار اي ليس اجزأوه التي تها في مجتمعة
 بل جزء منها سابق وآخر لاحق اولو اجتمعت اجزأوه لاجتمعت اجزأوا الحركات الواقعة
 فيها ثم انه لا بد من ان يكون مقدار الحركة اولما ثبت كونه مقداراً غير قار الا جزأوه فلا
 ان يكون جوهراً قائماً بنفسه اذ المقدار عرض لا محالة بل يجب ان يكون عرضاً قائماً بمحل
 فذلك المحل اما امر قار او امر غير قار والاول باطل لاستحالة قرار الشيء بدون مقداره
 وعلى الثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر الغير القار وما سواه من الامور الغير القارة فانما
 عدم قراره من جهة الحركة فتتحقق انه مقدار للحركة فتتحقق ان هناك كماً متصلاً غير
 قار هو مقدار الحركة وهو المعنى بالزمان البحث الثاني في الآن لما استبان
 ان الزمان كم متصل يمكن ان يفرض فيه اجزأوه فلا بد من ان يكون بين اجزأوه المفروضة فصل
 متوهم هو نهاية سحر من الزمان بداية سحر آخر منه ولا يمكن ان يكون ذلك الفصل المتوهم
 قابلاً للتقسام اذ لو كان كذلك كان جزءاً من الزمان لا فصلاً بين جزئية مثلاً الفصل
 المتوهم بين ساعة وساعة لو كان بنفسها كان اما جزءاً من تلك الساعة او من هذه الساعة
 لا حلاً فاصلاً بين الساعتين فلو اذن امر غير منقسم نسبته الى الزمان نسبة النقطة
 الى الخط فكما ان النقطة المفروضة في منتصف الخط عد فاصل بين نصفين وليس قابلاً
 للتقسام اذ لو كان قابلاً للتقسام كان جزءاً من الخط لا فصلاً بين نصفين وكان التنصيف
 مثلثاً فذلك الآن المفروض في منتصف انهما مثلاً فاصل بين نصفين وليس قابلاً

للاقسام والاكان جزأ من النهار لا فصل بين تصديه وكان تصديف النهار شكلياً لا حقيقياً
الآن لما كان طرفاً ونهاية تجزئ من الزمان وبداية تجزئ آخر منه والزمان متصل واحد في
الاعيان ليس له في الخارج طرف ونهاية وحد وبداية كان موجوداً في الاعيان بوجود
مشتقاً انتزاعه اعني الزمان موجوداً في الذهن بنفسه بعد الانتزاع كما ان النقطة المستخرجة
الخاصة بين اجزاء الخط المفروضة فيه موجوداً في الخارج بوجود مشتقاً انتزاعها اعني
الخط موجود في الذهن بنفسها بعد الانتزاع ولما كان الزمان متصلاً واحداً لم يكن
مركباً من اجزاء غير متجزئة لكونه منطبقاً على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة^{المتصلة}
اذ لو كان الزمان مركباً من اجزاء لا تجزئ لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تحسب
فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تجزئ وقد تحقق استحالة ذلك فاستحال تنافي
اثبات بل تنافي اثنين والاكان باذاتها جزئان لا يتجزيان من الحركة وبازاتها جزئان
لا يتجزيان من المسافة فيلزم تركبها من بالاي تجزئ وهو محال فقبل كل آن زمان لا آن
كما ان بعد كل آن زمان لا آن فعدم الآن السابق على وجوده وعدمه اللاحق بعد
وجوده يكون في الزمان لا في الآن ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان لان الزمان
منقسم غير قار فيكون بعضه ماضياً وبعضه مستقبلاً فلا يمكن ان يكون حاضراً والآن لم يكن
غير قارباً لصحت اجزائه في الوجود فلا يكون زماناً لانه عبارة عن المقدار الغير القا
يتميل من جنس آ ن حاضراً ثم آن آخر يكون حاضراً بعد زمان لطيف مینه وبين الآن الاول
ثم آن آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا آن مستمر سئال كانه راسم للزمان كما تميل

استحال

من القطرة النازكة قطرة سيالة ترسم خطاً ومن الشعلة السجالة شعلة سيالة ترسم دائرة
 فان قيل انما لم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان في الماضي والمستقبل وهما معدودان
 اذا الماضي قد انقضى والمستقبل لم يأت بعد فلا يكون الزمان موجوداً قلنا ان الزمان
 الماضي والمستقبل معدودان انما معدودان في الآن الحاضر فلم يكن لا يلزم منه عدمها مطلقاً
 فها وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسيهما في الواقع ولا يلزم من
 نفي الوجود في الآن نفي الوجود مطلقاً وان اريد انهما معدودان مطلقاً فهو ممنوع وهذا
 كما ان النصفين المفردين من خط موجود وليسا موجودين في حد النقطة المفروضة الفاصلة
 بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكونا موجودين مطلقاً البحث الثالث في ان
 الزمان مبدع ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا يرب
 ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع القبل مع البعد في الوجود ولا يرتاب
 في تحقق هذا النحو من القبلية والبعدية فيما بين الحوادث وليس معروض هذه القبلية و
 البعدية بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجوداً ويتفق عنها وصف القبلية
 والبعدية فيكون عرضهما لها بواسطة عرضهما بالذات لا امر آخر يكون اجزأوه بانفسهما
 موصوفة بالقبلية والبعدية لا بواسطة والانساق الكلام في التصافات تلك الوساطة
 بالقبلية والبعدية ولا يذهب سلسلة الوسائط الا الى نهاية لا متناهية التسلسل بل ينتهي الى
 امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير قارب بالذات لانه لو
 لم يكن غير قارب بالذات فاما ان لا يكون غير قارب اصلاً فلا يكون موصوفاً بالقبلية

والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون هو صوابا
 بالقبليّة والبعدية بالذات فلا يكون ما فرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات
 هذا خلف فاستبان ان هناك امر غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات معا
 انما يوصف بالقبليّة والبعدية بواسطة وهو المعنى من الزمان فمابه القبليّة والبعدية
 في اجزاء الزمان وحدوده اعني الالات نفس في وانها المفروضة المتوهمه واما غير
 كالحركات والوقائع والاحسام وغير ما قلنا يكون بعضها قبل بعض لاجل ان لكل في
 زمان قبل و هذا في زمان بعد فطوفان نوح عليه السلام انما كان قبل بعثته نبينا
 صلى الله عليه وسلم لاجل انه كان في زمان قبل وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان
 فهو قبل نفسه وهذا الزمان بعد نفسه اذا تمهد هذا فنقول لو كان الزمان ساوثا لوجوده
 بداية لكان عدمه قبل وجوده قبليّة انفكاكية ولو كان لوجوده نهاية لكان عدمه بعد
 وجوده بعديّة انفكاكية فيكون المعروض بالذات لقبليّة عدمه السابق على وجوده
 ولبعديّة عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروض للقبليّة
 والبعدية بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان وبعد الزمان زمان وهو
 صريح البطلان فتحقق ان الزمان يسبق ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب
 والله اعلم **فصل** في ايجته اعلم ان الاشارة الحسية وان كان حقيقة في فعل
 المشير لكنها تطلق في اصطلاحهم على الامتداد الموهوم الاخذ من المشير الى المشار اليه
 واجتهت عبارة عن طرف ذلك الامتداد واجتهت موجوده لان المتحرك يتجه اليها

من المستحيل ان يتجه المتحرك الى الاضطرار من الوجود اصلا وذات وضع اي قابلية للاشارة
 لانهما لو كانت من الامور الموجودة عن الوضع لما امكن الاشارة اليها فلا يكون جهة هي
 وغير منقسمة في امتداد واتخذ الحركة لانها لو كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى
 اقرب الجزئين منها فاما ان يسكن فلا يكون العدم الجزئين من الجهة او يستمر على حركته فلا يكون
 اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد انضمت
 الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهي لا تكون منقسمة في
 الامتداد والاخذ من التشير الى المشار اليه والالم تكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان
 جاوزت اقرب جزئها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزته انتهت اليه
 لم يكن بعد جزئها من الجهة وجهات الاشارة لا تتناهي وقد انضمت الى الحركة
 فيقال جهة الحركة ويراد بها منتهى الحركة او ما اليه الحركة وقد انضمت الى الاجسام
 وسائر الابعاد من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فان خطا ذو
 امتداد من جهة الطول دون العرض والعمق كان له بشرط التقطاع ذلك الامتداد
 بالفعل جهتان هما طر فالامتداد ونهاية واحدة كحيط السطح المخروطي الطولي
 واما اذا لم يكن له التقطاع كحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل والسطح اذا هو امتداد
 من جهتي الطول والعرض دون العمق كان له بشرط التقطاع امتداده في جهتين
 المذكورتين اربع نهايات كما في السطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن التقطاع في جهتين
 فاما ان لا يكون له التقطاع اصلا كسطح الكرة فلا يكون له نهاية اصلا او يكون له

في جهة دون جهة كحيط الاسطوانة المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية
 واحدة كحيط الجسم البيضي فانه ينتهي بنقطة واحدة وكسطح الدائرة فانه ينتهي بخط
 واحد والجسم اذ هو مستدي في الجهات الثلاث ينتهي بالسطح البتة فانه ينتهي بسطح واحد
 كالجسم الكروي وقد ينتهي بالكثير لكن المشهور ان الخط له جنتان والسطح له اربع جهات
 والجسم له ست جهات والسبب في شهرته امران عامي وخاصي فاما العامي فهو
 في السطح اعتباره زوايا اربعة اضلاع من السطوح لكثرة وجودها كسطوح البنايات
 والمكعب والمسطوح وفي الجسم مع اعتباره زوايا ستة سطوح من الاجسام فاما
 الكبر وجودا بالقياس الى الاجسام التي ليست بزوايا سطوح ست اعتبارا
 ستة حدود وعينه بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اولا وفي سائر الاجسام
 ثانيا ببقاياها على الانسان والحيوان وهي في الانسان الراس والقدم والوجه
 والقفار واليدين والشمال وفي الحيوانات النظر والبطن والرأس والذنب
 واليدين والشمال وتسمى هذه الحدود الستة فوقاً وتحتاً وقداماً وخلفاً ويمينا
 وشمالاً واما الخاصي فهو في السطح اعتبارا انه ذو بعدين متقاطعين على زوايا
 قوائم وهما الطول والعرض ولكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم
 اعتبارا انه ذو ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهي الطول والعرض
 والعمق ولكل منهما طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة متمايزة
 بالفعل كما في المكعب وقد تكون بالقوة والفرص كما في الكرة فاشنان من هذه

منقسمة في استدوا ماخذ الاشارة والحركة وان الجهات ست تختل من هنا ولا متبدلان بها الفوق
والتحت فاعلم ان الفوق والتحت قد يستعملان بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض
فيقال زيد فوق السري وتحت السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق
السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق بالقياس الى جسم تحته بالقياس الى
جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين والفوق بهذا المعنى هو الفوق
الذي ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس تحته تحت وبما جهتان متماثلتان
بالطبع لا يمكن ان يصيد قاعا على شئ واحد بوجه والطبع يقتضي ان يلى الفوق بهذا المعنى
راس الانسان ونظر الحيوان وغصن الشجر وان يلى التحت بهذا المعنى قدم الانسان و
بطن الحيوان واصل الشجر والفوق والتحت بالاستعمال الذي مختلفان بحسبه فيكون
ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحته بالقياس الى بعض آخر منها يؤولان الى القرب منها
فوق بالتحقيق وما هو تحت بالتحقيق فما هو اقرب الى الفوق الحقيقي فوق وما هو اقرب الى التحت
الحقيقي تحت واذا القرب متفاوت المراتب فما يوصف بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن
يقصده بالتحقيق بالقياس الى جسم آخر يجوز ان يكون جسم اقرب الى الفوق الحقيقي بالقياس
الى جسم آخر ويكون بعد منه بالقياس الى جسم ثالث والفوق والتحت الحقيقيان
لا يمكن فيهما ذلك فهما جهتان موجودتان متماثلتان بالطبع يكون احدهما مطلوبة لبعض
الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع واخرهما بالعكس فيقسم في استدوا ماخذ
الاشارة والحركة على ما عرفت فلا بد من ان يكونا متحدتين او لولم تكونا متحدتين لم تكونا

موجودتين ولا متمايزتين بالطبع فتجد دجاءا في خللها وفي ملأه والاول باطل اما والا
 فلاستحالة الخلل واما ثانيا فلان الخلل لو كان ممكنا فلا يمكن تجدد البهتين المذكورتين فيه
 لانه ان كان مختلفا فلا يكون فيه تجدد بالفعل يكون جهة واحد والمفروضة فيه لا تتم
 بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تينك البهتين وان كان متمايزا فانما يتناهي عن سدا فان
 كان تجدد جهة بطرف ذلك الملأ لم يكن تجدد جهة في الخلل وان كان تجدد دجاءا في الخلل لا بطرف
 ذلك الملأ لم يكن تجدد دجاءا لان الحد والمفروضة في الخلل ليست موجودة بالفعل
 ولا تتم بعضها عن بعض فتجد البهتين المذكورتين وعلى الثاني فاما ان يكون تجدد
 البهتين المذكورتين في ملأ بسيط غير متناه وهو باطل اوليس فيه حد بالفعل والحد
 المفروضة فيه لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تجدد البهتين المتخالفتين بالطبع فيه
 واما ان يكون في ملأ بسيط متناه فاما ان يكون تجدد البهتين في شئنه وهو ايضا باطل
 لان الحد والمفروضة في شئنه متشابهة لا يخالف بعضها عن بعض بالطبع فلا يمكن تجدد
 البهتين المتخالفتين بالطبع او يكون طرأ ونهاياته في وجود هناك جسم بسيط يجد البهتين معا
 فيجب ان يكون ذلك الجسم كرايا لان الجسم الكروي هو الذي يجد وجهين مختلفين بالطبع هما
 غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن محيطه فمحيطه ومركزه يكونان جهتين
 متخالفتين بالطبع هما الفوق والتحت فيكون محيطه فوقا ومركزه تحطا واما الجسم الغير الكروي
 فلا يمكن ان يجد وجهين متخالفين بالطبع لانه وان حده جهة القرب لا يمكن ان يجد
 جهة البعد لان البعد االن يكون خارجا عن ذلك الجسم فلا يجد وبذلك الجسم اذا

كل خارج يفرض انه البعد عن الجسم يمكن ان يفرض البعد منه فلا يكون البعد خارج عن الجسم
 بان يكون الجسم محدودا دون تحسيرة واما ان يكون داخل فيه فلا يكون حد من
 البعد الداخل فيه غاية البعد عن المحيط به فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكروي
 وان كانت غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه
 فلا يكون جهة تحت لان جهة تحت هي غاية البعد عن جهة الفوق فلا يكون الجسم الغير الكروي
 محدودا بجهة البعد بخلاف الجسم الكروي فانه يحد بجهة القرب بمحيطة وجهة البعد بمركزه فان
 المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ان يكون البعد منه ولكل محيط غاية البعد عن مركزه لانه وان
 يمكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما يحيط به لكن لما كان ذلك الجسم الكروي مسطحا
 بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون ورايه ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه
 واما ان يكون متحد البهتين المذكورتين في ملا مركب غير متناه وهو ايضا باطل اما اوله
 فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق ولا يكون فوق ولا تحت ولا يكون تحت فلا يكون تلك
 البهتين حقيقتين متخالفتين بالطبع واما ثانيا فلا استحالة وجود الغير المتناهي واما ان يكون
 متحد بهما في ملا مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محدودة للبهتين المذكورتين فلما ان
 يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضا او تكون متباعدة لا يحيط بعضها بعضا
 والثاني باطل لان كلامك تلك الاجسام اما ان يحد بجهة واحدة فقط اعني جهة الفوق
 مثلا فيلزم ان يكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلا متعددة لا متعينة بالطبع وقد
 بان بطلان ذلك فيما سبق او يحد كل منها البهتين المذكورتين معا وهو ايضا باطل

اما اولاً فلا بد ان يستلزم اتحاد وجهتين المذكورتين وقد ظهر بطلانه بما مر واما ثانياً فلا بد
 ان الجسمين المذكورتين انما يمكن بحسب واحد اذا كان كرايا كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام
 كرايا محدوداً للجهتين فيكون كل منها عالماً على صياله وهو صريح البطلان او يحد بعضها
 لجهة الفوق والبعض الآخر جهة مقابلة لها كجهة التحت ثم ايضا باطل لان جهة الفوق
 لما كانت مقابلة لجهة التحت فأي بعد فرض من جهة التحت في اى جانب ممتد منتهى الى جهة
 الفوق وبالعكس وذلك لا يمكن على تقدير كون جهة الفوق متحدّة بجسم وجهة التحت
 متحدّة بجسم آخر بيان ذلك بحسب اذ يمكن ان يفرض من كل منها بعد لا ينتهى الى الآخر
 ولا يطبق على الاستداد الواصل بينهما فيكون الجهتان متحدتين لا متعيتين وقد بان بطلانه
 مما فرغ من الاول وهو ان يكون بعض تلك الاجسام محيطاً ببعض فيكون الجسم المحيط بالكل
 هو المحدود للجهتين ويجب ان يكون كرايا لما تبين ان الجسم الغير الكرى لا يمكن ان يكون محدوداً
 للجهتين فيلغوا سائر الاجسام المحاطة في تحديد الجهتين فتحقق وجود جسم كرى محيط بالاجسام
 محدود للجهات وهو المطلوب والحاصل ان جهة الفوق والتحت موجودتان متخالفتان
 بالطبع فلا بد من اشكوا متعيتين فتعنيهما لا يمكن ان يكون في خلافاً لاستحالته ولعدم
 حدوده بالطبع ولا في ملا بسيط لا متناه لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملا مركب
 لا متناه لعدم تعيين الجهتين الحقيقيتين بل يكون باقى ملا بسيط متناه باطراف متعينة
 بالفعل فيكون موجهاً كراياً يحد ومحيطه جهة الفوق ومركزه جهة التحت اذ غير الكرى لا يمكن
 ان يحد وجهتين معاً وفي ملا مركب متناه فاما باجسام متباعدة ولا يمكن تحد وجهتين

وباجسام محيط بعضها بعضا والمحيط لغوي تحديدهما فالجود هو المحيط ويجب ان يكون
 كريا اذ غير الكري لا يجد وجهين فيتحقق وجود جسم كرى محد ولجهما وهو الذي نسميه
 بالفلك على واستهان ان ليس خارج المحر حنك ولا طار **فصل في ان الفلك**
 بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها
 والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
 بحسب المحس فيدخل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب
 كالأعضاء المتشابهة نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى ايضا بسيط وقد يطلق على
 ما يكون جزؤه المقداري مساويا لكلمه في الاسم واحد كسائط العناصر فان جزر النار
 نار وجزر الهواء هواء والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى اذ جزر الفلك ليس بالفلك
 وكذا الأعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر لا تساويها في احد
 والاسم وقد يطلق على ما يكون اجزاؤه المقدارية بحسب مساوية لكلمه في الاسم
 واحد والفلك ليس بسيطا بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والأعضاء المتشابهة
 فانها بسائط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة
 الطبائع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط
 قاله الفلك بسيط اما الصغرى فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متجه الى جهة وتتركب
 بجهة وكل متجه الى جهة وتتركب بجهة لا يكون محد ولجهات فكل ما يقبل الحركة الاينية
 لا يكون محد ولجهات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محد ولجهما لا يقبل الحركة الاينية

ويضم هذه الكبرى الى الصغرى هي ان الفلك المحرك وللمهمات فينتج ان الفلك لا يقبل الحركة الا
واما الكبرى فلان لا يقبل الحركة الا لانيته لو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
الحقيقة فاجزائه التي هي البسائط اما على اشكالها الطبيعية فهي كرات لما مر من ان
الشكل الطبيعي البسيط هو الكرة فلا يقيم منها جسم كروي فلا يتكرب منها الفلك او قد ثبت
انه جسم كروي او على اشكال قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة
الاينية فلا يكون الجهات محدودة بما يتكرب منها فلا يكون الفلك المركب منها محدو للجهات
فبطل تركب من الاحزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**
في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه سبيل مستدير وذلك لانه بسيط
لما مر فاجزائه المفروضة فيه متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع
معين ومحاذاة معينة فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز
على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع آخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر
فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك قابلا للحركة المستديرة
وهو المدعى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون فيه
سبيل مستدير او لو لم يكن فيه سبيل مستدير لم يكن قابلا للحركة المستديرة او
لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والتالي بطم
لما سبق من ان باليسف سبيل لا يقبل الحركة القسرية فاذن فيه سبيل
سبيل مستدير لاستحالة ان يكون فيه سبيل مستقيم **فصل** في ان الفلك لا يقبل

الكون والفساد والنحرق والالتيام اما انه لا يقبل الكون والفساد فلا بد للجهات لما
 من لا شيء من مجسد واجهات قابلا للكون والفساد لان كل ما يقبل الكون والفساد قابل للحركة
 المستقيمة لان كل ما يقصد يكون له قبل فساد صورته غير طبيعي ويكون له بعد فساد الصورة
 الاولى وكون الصورة الاخرى غير طبيعي آخر لان كل جسم فله غير طبيعي ولا يكون جسمين مختلفين
 الطبيعة غير واحد طبيعي لما قر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في غير ههالكائن
 طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في غير غريب فيكون له قبل فساد ما ميل الى شيء
 الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولا شيء من مجسد واجهات قابلا للحركة المستقيمة
 وان حصلت في غير ههالكائن غريب كان له بعد كون صورته الكائنة ميل الى غير الطبيعي
 فيكون قابلا للحركة المستقيمة ولا شيء من مجسد واجهات قابلا للحركة المستقيمة فلا شيء
 من ما يقبل الكون والفساد ومجسد للجهات فلا شيء من مجسد واجهات قابلا للكون
 والفساد واما انه لا يقبل النحرق والالتيام فلا ان النحرق والالتيام لا يمكنان بدون
 الحركة الاينية وهي لا تمكن على مجسد واجهات واجزائه والالم تجدد واجهاته فلا يمكن ان
 والالتيام على الفلك المجرد للجهات وتبين من هذا انه لا يقبل التحلل والتكاثف والتفتت
 والنمو والذبول وانه ليس خفيفا ولا ثقيل لا اقتضار الخفة والثقل الميل المستقيم ولا حارا
 ولا باردا لا اقتضائهما الخفة والثقل ولا رطبا ولا يابسا لا اقتضار الرطوبة واليبوسة
 جواز تغير الشكل المستلزم للحركة الاينية المستجيبة على مجسد واجهات واجزائه +
 فصل في ان افلاك تتحرك على الاستدارة دائما وان حركة الوضعية الدورية

سرمدية ابدية وذلك لانك قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار بمقدار الحركة وانه
 سابع ليس له بداية ولا نهاية فهو اما ان يكون مقدارا للحركة مستقيمة او يكون مقدارا
 لحركة مستديرة والاول باطل لانه لو كان مقدارا للحركة مستقيمة قلنا تلك الحركة المستقيمة
 اما ان تنزيب لا الى نهاية فلا بد لها من مسافة لا متناهية وهو باطل لما مر او ترجع فيكون
 بين الحركة المستقيمة الذاتية والحركة المستقيمة الراجعة سكون لما سبق من وجوب
 السكون بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم انقطاع الزمان بانقطاع الحركة الاولى وقيل ان
 استحالة انقطاع الزمان فتعين الثاني وهو ان يكون الزمان مقدارا لحركة مستديرة
 ان يكون تلك الحركة المستديرة قديمة لا بداية لها اذ لو كان لها بداية كان لمقدارها معنى
 الزمان بداية وهو باطل وان يكون ابدية لا نهاية لها اذ لو كان لها نهاية كان لمقدارها معنى
 الزمان نهاية وهو باطل فحل الزمان حركة سرمدية ابدية ويجب ان يكون تلك الحركة
 اوسع الحركات واقدمها واظهرها لان مقدارها معنى الزمان اوسع المقادير احاطة و
 اظهر باقية وتلك الحركة هي الحركة اليومية التي يقدر بها الساعات والليالي والايام والشهور
 والاعوام ويجب ان يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطا اذ لو كان مركبا من اجسام
 مختلفة الطبائع كانت مقتضية لاختلافها الطبيعية لطبائعها متسورة على الاجتماع والافتراق
 والقسر لا يدوم فيضعف ويفتر القوة القسرية ويغلب عليها قوى الاجزاء فينحل التشريب
 ويتفارق الاجزاء فيبطل حركة فينقطع مقدارها معنى الزمان وقد بان استحالة واذا
 ثبت ان المتحرك بهذه الحركة بسيطة ثبت انه كرى الشكل فقد تحقق كروية الفلك

المحدود للجهات وبساطته من سبيل آخر غير ما ذكر سابقا فصرح وادّعى تحقق ان الحركة
الوضعية الساقطة للزمان اذلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها اذلي ابدى واذن خلا
مجان فكل ما في جوفه من الافلاك الاخر والعناصر قديم وان كان بعضه مما في جوفه
كالعناصر قديما بالنوع بتوارد الاشخاص وتعاقبها وبعض منه قديما بالشخص كالأفلاك
الآخر **فصل** في ان الفلك يتحرك بالارادة وذلك لان حركته الذاتية اما تكون
طبيعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب اما انحصار
الحركة الذاتية في هذه الاقسام الثلاثة فقد عرفت في الفصل الاول واما بطلان المشق الاول
فلان الحركة الطبيعية انما تكون من حالة منافية للطبيعة الى حالة ملائمة لها فهي هرب
عن حالة غير طبيعية وطلب بحالة طبيعية اذا وصل اليها الجسم وقف وانقطعت الحركة
ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة الطبيعية المطلوبة ابدأ او ما
لا يمكن الوصول اليه للمتحرك لا يكون كمالا ثانيا له حتى يكون حركته اليه كمالا اوليا وايضا قد
تحقق في العلم الاعلى ان الطبيعة لا تكون دائما محرومة عن كمالها فكل حركة طبيعية يجب
انقطاعها فلا يكون حركة الفلك طبيعية والالزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية وليست
فاحركة المستديرة مطلقا لا يمكن ان تكون طبيعية لان المهرب عنه في الحركة المستديرة
يكون هو المطلوب لا يمكن ان يكون المهرب عنه بطبع مطلوب بالطبع واما التعابير الاعتبارية بان
يكون شئ واحد باعتبار مهربه وباعنه وباعتبار آخر مطلوب بافلا اعتد او به في الحركة الطبيعية
اذا الطبيعة ليست بشاعة فلا يختلف الحال عندنا بالا اعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة

الارادة ان يبدوا نفس شاعرة مجوز ان يكون موهوب من عند الله بما اعتبر مطلقا
 لما باعتبار آخر فلما تحقق ان حركة الفلك مستديرة تحقق انما لا يكون طبيعي
 واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان النفس انما يكون على خلاف ميل
 يقتضيه الطبع فحيث لا يكون ميل طبيعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل
 طبيعي فلا يمكن ان يكون فيه ميل قسري فلا يكون حركة قسرية فتعين الشك الثالث
 وهو ان حركة الفلك ارادية **فصل** في ان للفلك نفسا من احداهما نفس مجردة
 عن المادة واخرها نفس منطبعة في مادتها كما ان لنا قوتين احدهما مجردة عن المادة
 مدركة للكميات والاخرى قوة مادية بها تدرك الكميات وهي المسماة بالخيال
 فكذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحركات غير متناهية وهي النفس الفلكية المجردة وقوة
 مادية سارية فيه هي المحركة القريبة للجسم الفلكي وتسمى بالنفس المنطبعة الفلكية اما بيان ان
 للفلك قوة مجردة محركة له فوانك قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية بحسب
 المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهي وان كانت متصلة واحدة من الازل الى
 الابد لكنها عند تعيين وضع من الاوضاع بالفضن تصير دورات غير متناهية بحسب
 العدد فهي كما انها غير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدد ايضا وان حركته
 ارادية فيكون محركة قوة مدركة البته لان سبب الحركة الارادية لا بد من ان يكون
 قوة مدركة فتلك القوة المدركة الحركة للفلك سرعات غير متناهية اما ان تكون قوة
 جسمانية حاله في الجسم او قوة مجردة عن المادة غير حاله فيه والاول باطل لان القوة

الجسمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية اذا الجسم الذي يحمل فيه القوة الجسمانية
 لا يمكن ان يكون متناهي المقدار لما تبين من استحالة لا تنهاى الالغاء بل يجب ان يكون متناهي
 فلو كانت القوة احوالة السارية في الجسم قوية على تحريكه تحركات غير متناهية فاما ان لا يكون
 جزء من تلك القوة مثلاً نصفها احوال السارية في نصف الجسم لقوى على شئ من جنس ما
 يقوى عليه كل القوة وهذا باطل لان القوة سارية في الجسم فتجزي تجزئته فيكون كل
 القوة في كل الجسم ونصفها في نصفه وتلكها في ثلثه ورابعها في ربعه وهكذا فلو لم يكن جزء
 القوة يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن القوة سارية في الجسم او يكون
 جزء منها كنصفها السارية في نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليها
 فاما ان يكون ما يقوى جزءاً على تحريكه هو ما يقوى كلها على تحريكه اعني به كل الجسم فان
 تساوى كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة لزم تساوى الكل والجزء وهو ظاهر
 البطلان وان تفاوتت كلها وجزؤها في تحريكه بحسب العدة والمدة بان يكون ما يقوى عليه
 جزء القوة من تحركاته انقص العدة والمدة بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من تحركاته
 فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزئها اياه من سبدر واحد يكون نقصان
 تحريك جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهي بحسب العدة
 والمدة وكل القوة انما تزيد على جزئها بقدر متناه فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا
 متناهي بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى جزء القوة على تحريكه اصغر مما يقوى
 كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير مميت بل هو ليس

جزء القوة لما قوى على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه بالطريق الاول فلما
ان تساوى جزر القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب العدة والمدة فيلزم
تساوى الكل اجزاء او يكون تحريك جزر القوة اياه افضل بحسب المدة والعدة
من تحريك كل القوة اياه فيكون تحريك جزر القوة اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة
فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيًا بحسبها اذ الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه
فتحقق ان القوة اجسامانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية فالمرء الاول للفلك تحريكًا
غير متناهية لا يكون شيئًا فوق قوة مجردة عن المادة متعلقة بالحجم الفلكي لتعلق التدبير
والتصرف وهي المسماة بالنفس المجردة الفلكي وآيات ان للفلك قوة مادية سارية
فيه هي الحركة القهرية له فهو انك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية واسم الحركة الارادية
انما توجد بارادة تابعة لشوق وانما ينبعث عن تصور اما جزئي كالتهيل والتوهم
او كلي كالاعتقل فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة
انما تتصمم بشوق خاص والشوق الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان نسبة
التصور الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص ولا ارادة جزئية
الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة او ينبعث عن تصور جزئي
متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية
ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي بمقدار الجزئي والمقدار الجزئي انما يحصل بقوة
جسمانية على ما سيأتي ان شاء الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جسمانية يرسم

صور التجزيات من الحركات فينبعث من تخيلها الشواق خاصة فينبعثها ارادات
 خاصة فيصدر منها حركات خاصة هناك ثلاث سلاسل احدها سلسلة التحديدات
 وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل الخاص
 يكون معد الشوق خاص و ارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكون معدا
 لدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون معدة لتخيل خاص آخر وهو شوق خاص آخر
 و ارادة خاصة اخرى هي لدورة خاصة اخرى وهكذا الى نهاية فقد تحقق للفلك
 قوة جسمانية شاعرة بهاترك نفسه المجردة التجزيات وبوساطتها تحرك الجسم الفلكي
 بحركات خاصة وهذه القوة الجسمانية هي المسماة بالنفس المنطقية قائدة للحركة الارادة
 مباد مترتبة بعضها بعيد عنها وبعضها قريب منها فابعدا في الحركات الارادية فلانسان
 والفلك نفوسها المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطقية
 ثم قوة الشوق المنبعث عن ادراك الملائم لطلبه او عن ادراك المنافر للهرب عنه والشوق
 غير الادراك اذا الادراك قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة او الكراهية وبها غير
 الشوق والنفرة فان الانسان قد يريد تناول ما لا يشتهى ولا يشتهي ما لا يريد
 البشع وقد يشتهى الى ما لا يريد كالطعام الشهى الذي لا يريد تناوله مخافة ضرره
 او هل حيارا ولا تقاير وقد يريد ما يشتهيه وقد يريد ما لا يرتضيه ففي الصورة
 الاولى تحقيق الارادة دون الكراهية المقابلة لها وتحقيق النفرة دون الشوق
 وفي الثانية يتحقق الشوق والكراهية المقابلة للارادة ولا يتحقق الارادة والنفرة

وفق الثالثة يتحقق الارادة والشوق معا وفي الرابعة يتحقق الكراهية والنفرة معا
 فبين الشوق والارادة وبين الكراهية والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم الغم
 وهو توطيئ النفس على احد الامرين بعد سابقية التردد وفيها ثم القصد المقارن للفعل
 ولتحقيق ذلك مقام آخر تدعى قالوا الافلاك تسعة واحد منها غير كوكب ولذا
 يسمى بالاطلس وهو فلک الافلاك المحدد للجهات المحيط بجميع الاجسام وتحت فلک الثوابت
 وتحت فلک الزحل وتحت فلک المشتري وتحت فلک المريخ وتحت فلک الشمس وتحت فلک
 الزهرة وتحت فلک عطارد وتحت فلک القمر وذلك لانهم وجدوا جميع الكواكب تتحرك
 بالحركة اليوتية من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلکا محيطا بسائر الافلاك الكواكب
 يتحرك سائر الافلاك والكواكب حركة عرضية بحركة وهو الفلك الاعظم المحدد للجهات
 ثم وجدوا الكواكب الثوابت تتحرك بحركة بطيئة من المغرب الى المشرق فاثبتوا لها
 فلکا آخر وبهذا وجدوا السبعة السيارة تتحرك بحركات مختلفة فاثبتوا لكل
 منها فلکا فزعموا ان الافلاك تسعة واثبتوا لها ما اثبتوا المحددات من الاحكام
 كاللبساطة والكروية وامتناع الحركة الايبية وانحرق والالتيام وغيرها سمعت
 فيما سبق من الكلام وجزموا بما ستولت لهم انفسهم من الجرافات والاولا ولم يعلموا
 انه لو سلم وليهم وسلم من الانشاد فانما هي تنص في السطح الاعلى من الفلك ^{الاقصى}
 لان غيره من السطوح والاجرام بل كلما يزعمون في هذا المقام رجم بالغيب وباله
 من دار عقابهم والعلم الحق عند الله العلم ونحتم الفل الثاني سالكين الله سبحانه

حسن الختام الفن الثالث في العنصرية وفيه فصول فصل
 في البسائط العنصرية + وهي بالاستقرار اربعة لانها في الاستقرار لا تتحول
 عن حرارة وبرودة ورطوبة وميوته ولا يوجد عنصر لا يوجد فيه واحدة من هذه
 الكيفيات الاربعة ولا يمكن اجتماع الكيفيات الاربعة او ثلث كيفيات منها في جسم
 واحد لتضاد الحرارة والبرودة وتضاد الرطوبة واليبوسة فتعين ان
 يكون في كل جسم بسيط عنصري واحدة من الكيفيتين الفعليتين اعني الحرارة و
 البرودة وواحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة واليبوسة فالنار واليابس
 هي النار والحار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد واليابس
 هي الارض اما ان النار حارة فلان النار التي عندنا مع انها ليست نارية صرفة
 بل هي مخالطة بما يتكف بالبرودة حرارتها مجسومة جدا فمما ظنك بالنار الصرفة واما
 انها يابسة فلانها تفتني رطوبة ما يجاورها فيجف بجواررتها الثوب المبلول مثلا ولان
 استحالة الخطب اليابس مثلا اليها اسرع من استحالة الخطب الرطب اليها ولو كانت
 رطبة كان الامر بالعكس او الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة
 الى المخالفة فيها ولا يتوهم ان عسر استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه
 من برد المائية ولذا يستحيل الرطب الحار كالقوار اليها سرعا لان عسر استحالة
 الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي يخالفها بها مع موافقة اياها في الرطوبة
 لكان استحالة الخطب اليابس اليها عسيرة لاجل اليبوسة التي يخالفها بها على تقدير

كونها رطبة مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات على بؤسة النار
 بانها اذا اخمدت وفارقتهما سحوتها يتكون منها اجزاء صلبة ارضية بقية فيها
 السحاب الصاعق واعترض عليه بانه نفسه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الاوت
 والابخرة المنصعدة من الارض المحتبة في السحاب والكلام في الصاعقة سببا
 انتشاره تعالى وبان انقلاب النار الى الاجزاء الصلبة الارضية لا يدل على كون
 النار يابسة لان النار ايضا يتقلب الى الاجزاء الارضية مع كونه رطبا وانجواب انه
 لا بد في الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية التي يتقلب النار اليها باردة
 فلما توافقتهما في الحرارة فلا بد من ان توافقتهما في اليوسة والالم يتقلب النار اليها واما النار
 فانما يتقلب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقا لها في الكيفية وهي البرودة ثم ان
 النار شفاقة والشفاف لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فان النار الصرفة التي هي حماسة
 لمع فلك القمر شفاقة لانها لا تحجب عن ابصارنا ما وراءها من الكواكب واما النار
 التي تليها فليست بشفافة لانها تحجب ما وراءها عن الابصار وما ذلك الا لعدم
 نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها يقع منها ظل والشفاف لا ظل له الا ان
 تكون قوية شحيل ما يحاط بها من الاوت والاجزاء الارضية الى النار وحي تكون
 شفاقة لا يقع لها ظل ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي النخبة المطلقة والميل الى
 جهة الفوق التي منتهى اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها سبب ميل مستقيم
 فلا يكون فيها سبب ميل مستدير الا انها متحركة بالعرض على الاستدارة بحركة

الفلك والدليل على ذلك حركة ذوات الاذئاب والنيازك التي تكون في الطبقة
 الاولى من الهوار المتخلطة مع كرة النار بالحركة اليومية واما ان الهوار حار فلان النار تتغير
 يصير موار واما الهوار المجاور لا بد اننا فاما نحن ببرودته لا متزاجه بالبحر فخلطت
 من الماء واما انه رطب فلانه سهل التشكل بشهادة الحس ثم انه شفاف لانه لا يحجب
 عن الابصار وخفيف اصنافه لان حيزه الطبعي مقعر كرة النار فوق كرة الماء وفيه
 سبيل ميل الى جهة الفوق كما يشاهد في الزرق المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد وله
 طبقات اربع الاولى الهوار المتخلط مع النار وهي التي يتكاثف فيها الاذنة المرفوعة من
 الارض ويكون فيها الكواكب وذوات الاذئاب وذوات الذوائب والنيازك
 والاعمة فان الدخان جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية تتصاعد من الارض
 فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة فحديس تحيل الى النار فيشتعل فيصير نارا وقد تعلق
 النار تعلقا من غير اشتعال فما كان منه احد طرفيه اغلظ من الاخر يسمى كوكبا فاذا
 او ذواذواته وامتزاجت اجزائه فان كان رقيقا يسمى نيازك وان كان عريضا
 يسمى عمودا الثانية الهوار الغالب هي التي يكون فيها الشهب الثالثة الهوار
 البارد بسبب ما يحاط بها من البخرات التي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس المنعكس من وجه
 الارض وهي الطبقة الزهرية وهي التي يكون فيه السحب والصواعق والرعد والبرق على
 ما سيجي التثاير الله تعالى واكرابعة الهوار الكثيف المجاور للارض والماء الذي يصل
 اليه اثر الشعاع المنعكس واما ان الماء رطب فبشهادة الحس وهو ايضا شفاف لانه

لا يجب ان يراه عن البصار محيط بتلك اربع الارض تقريبا وقد كشفت العناية الالهية رجع الارض عن
 ان يكون سكن للحيوانات ومنبتا للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقيل اضافي فانه تحت
 وفوق الارض واما ان الارض باردة فلا هناك كثيفة وما ذلك الا لاجل البرودة فهي ابرد من
 لانها اكتشف منه وان كان الاحساس ببرودة النار اشتد لفرط وصوله الى المسام وفوقه في
 الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب
 اشتد فان اليد اذا امرت على النار لبسعة سلمت وان امرت على النحاس المذاب احترقت
 وما يقال من ان كثافتها يجوز ان يكون ليوسه لالكونها باردة ساقط لان اليوسه
 لا توجب الكثافة والاكانت النار ايضا كثيفة واما انما يابسته فبشهادة احسن ثم انما
 شفاقة فانهما تجذب الشمس عن القمر حين يلويها بينهما ولذا يقع الخسوف ولما تلت
 طبقات الاولى الارض المحاطة بغيرها التي يتولد فيها اجبال المعادن وكثير من النباتات
 والحيوانات والثانية الطبقة الطينية والثالثة الارض الصخرة المحيطة بالمركز ولها
 طبيعة واحدة بسيطة تقتضي السكون في الوسط والميل المستقيم الى جهة التثقل
 جميعا منطبق على مركز العالم ولذا تتحول بين الشمس والقمر عند تقاطعهما الحقيقة وهي ساكنة
 في الوسط والا فاما ان تتحرك وانما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط او على
 الوسط والا ولان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت او ناطقة
 مستقيمة ضرورة تنافي الابعاد والمسافات وتحقق محددات ومييل الاول
 خاصة ان الارض لو كانت تتحرك من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا تتحرك

الى فوق ككون طبيعتها الارض واللازم ظاهر البطلان ولا يمكن ان يقال
 ان المدة لا تهبط وكل الارض تحتها بسرعة حركتها الفوقانية فيتحيل سوطها من فوق
 الارض بها لانه لو كان كذلك كان يحوق الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدة
 الكبيرة البطأ من فوقها بتلك الحركة المدة الصغيرة اذ المدة الكبيرة على ^{لبنقذ} ^{لبنقذ}
 تكون اسرع حركة الى فوق من المدة الصغيرة لشدة الميل الطبيعي في الكبيرة
 بالقياس الى الميل الطبيعي في الصغيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فان يحوق المدة
 الكبيرة بالارض اسرع من يحوق الصغيرة بها وايضا لو كانت الارض تتحرك بالطبع
 الى فوق كما كانت المدة الكبيرة اطلع لمن مهيأ الى فوق من الصغيرة واسرع منها واللازم
 باطل ويثبيل الثاني خاصة ان الارض لو كانت تتحرك من فوق الى الوسط حركة بالبطء كانت
 اسرع من المدة البتة لانهما اكبر منها واثقل فيجب ان لا يلحقها المدة الصغيرة اذ ^{سقطت}
 من فوق واما الثالث فهو ما ذهب اليه قوم من قدماء اليونانيين واختاره في زماننا
 من اهل الفرج فهم يزعمون ان الارض تتحرك بالاستدارة حول المركز من المغرب الى
 المشرق وهي الحركة اليومية التي سببها ترى الكواكب طالع وغاربه فيظهر من جانب
 المشرق من الكواكب ما كان محجوبا عنها بتجددتها واحتجب في جانب الغرب في حجبها
 ما كان ظاهرا فيتحيل ان الكواكب تسير ^{بأنه كوزي} من المشرق الى المغرب كما ان حال السفينة
 يتحيل الشط تتحرك الى الجانب المضاد للجانب الذي تتحرك اليه السفينة وهذا ^{المر}
 ايضا باطل بوجه الاول ان الارض ذات طبيعة هي سبيل مستقيم وقد

من قبله سبقت ان ياتي به دليل مستقيم فيكون فيه دليل مستدرك الثاني
 ان الحجر الملقى الى فوق كثيرا ما يقع باطلا على الموضع الذي رمي منه على خط مستقيم بلا زرع
 وانحراف أصلا وذلك معلوم متيقن بشهادة المشاهدة ولو كانت الارض متحركة بالانحراف
 لم يمكن ذلك لانه على هذا التقدير يتحرك الارض التي رمي منها الحجر المفروض عن مجازات
 ما انتهى اليه الحجر المفروض بحركة الصاعدة من الهواء في زمان صعوده وسكونه ورجوعه
 لا يطاق فكيف يصادف الحجر المذكور عند انتهائه باطلا على الخط المستقيم الموضع الذي
 رمي منه ذلك الحجر الثالث انه لو كانت الارض تتحرك على الاستدارة من المغرب
 الى المشرق لزم ان يرى المدرة المرسية الى المغرب اسرع من المدرة المرسية الى المشرق
 بعد الاولى عن الموضع الذي قد فت منه بقدر ما قطع من المسافة بحركتها ولقد مر مجازة
 ذلك الموضع عن محاذها ما كان محاذية عند ما رسمت تلك المدرة بخلاف الثانية
 فانها لا تبعد عن الموضع الذي قد فت منه الا بحركتها التي هي البطء من حركة ذلك الموضع
 عن محاذها ما كان محاذية عند ما رسمت هذه المدرة بل يجب ان يقع هذه المدرة
 في جانب الغرب عن ذلك الموضع الذي رسمت منه لان حركة ذلك الموضع
 الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه آجاء بواعين اثنين اوجهين بانه يجوز
 ان يكون ما يتصل بالارض من الهواء يشاكلها مع ما يكون فيه من الحجر والمدرة فلا يتجا
 الموضع الذي رمي منه الحجر عن محاذها ما انتهى اليه الحجر بحركة الصاعدة من الهواء
 فيقع الحجر في سبوطه على الخط المستقيم في ذلك الموضع ولا يحسن بسا عدة المدرتين

المذكورين عن الموضع الذي تدفعا عنه الا بقدر حركتهما الذاتية وروبان تحريك الهواء
 بالمشايعة للبحر الكبير يكون البطا من تحريكه للبحر الصغير فوجب ان تختلف بحالهما اذا فرض البحر
 المرمي كبير وفيما اذا فرض صغيرا وفيما اذا فرضت المدرتان كبيرتين وفيما اذا فرضتا صغيرتين
 فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة القسرية دون
 العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية سريان في الحق ان القول
 يتحرك الهواء بالعرض من حركة الارض بنا فاسد على فاسد وازكاب ان الهواء يسير
 الاحجار الكبيرة والاثقال العظيمة فمتحرك تلك الاحجار والاثقال بحركة الهواء بالعرض بحركة
 الارض بلذب البهائم العقلية الغير المكذوبة وتنوع عنه القطرة السليمة النقية الغير المشوبة
 ونحن نقول لو كانت الارض تتحرك على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان
 يكون باحيط بثلاثة ارباعها من كلية المار وربعها الرابع من الهواء يتحرك بالعرض
 بحركتهما او لا يكون كذلك وعلى الثاني يلزم ان تختلف اوضاع المواضع الارضية
 بالنسبة الى الاشياء الثابتة في الجو والسفن الراسية في المار والواقع
 خلافت ذلك وعلى الاول يلزم ان لا يقع البحر المرمي في الهواء من فوق السفينة
 المرساة على كلية المار اراكه عند هبوطه على الخط المستقيم في السفينة بل الى
 جانب الغرب منها لان السفينة تتحرك الى الشرق بحركة البحر بتبعية حركة الارض
 والهواء الذي تحرك فيه البحر صاعدا او بالبطا فوق كلية البحر ليس متحركا بالعرض بحركة
 الارض لانه ليس متصل بالارض ولا ملاصقا بها واتصاله بكلية البحر المتحرك بالعرض بحركة

الأرض لا يوجب تحركه بالعرض واللازم تحرك جميع الأجسام بالعرض بحركة الأرض
 وهو باطل وأيضا لا وجه لحركة البحر والهواء المحيطين بالأرض بحركتهما لأن الماء
 والهواء اللذين هما موضع المعيشة من الأرض لا يلانها منها بل يفارقانها بحركتهما
 المحاوي الذي لا يلانهم المحوى لا يلزم تحركه بالعرض بحركة المحوى وأيضا لو فرض
 سفينتان على كلية البحر في هوار راكم حركتا بقوتين محركتين متساويتين أحدهما
 إلى المغرب والاخرى إلى المشرق فعلى تقدير تحرك كلية الماء بالعرض بحركة الأرض
 يكون السفينة المتحركة إلى جانب الشرق متحركة اليه بحركتين أحدهما عرضية بجمعية
 حركة البحر والاخرى ذاتية قسرية ويكون السفينة المتحركة إلى جانب المغرب
 متحركة اليه بحركة ذاتية قسرية ويكون حركتهما إلى جانب الغرب معاوقة بحركة
 البحر إلى جانب المشرق على خلاف حركة السفينة المتحركة إلى جانب الشرق فانهما
 لا تكون معاوقة بحركة البحر فليزعم ان يرى حركة السفينة المتحركة إلى جانب المغرب
 بطيئة في الغاية بالقياس إلى حركة السفينة المتحركة إلى جانب المشرق بل يجب ان
 لا يخفى بحركة السفينة الغربية والواقع بخلاف ذلك ولا يجدي القول بتحرك الهواء
 المحاور للبحر بالعرض بحركته بجمعية حركة الأرض شيئا بل على تقدير ارتحاب ذلك
 يتضاغت الشناعة لأن الهواء المحاور للبحر لو كان يتحرك بالعرض بحركة البحر والأرض
 يكون حركة الهواء واقعة للسفينة الشرقية إلى المشرق وداقعة للسفينة الغربية عن
 المغرب فيكون الأولى أسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة

الهواء المحاور له والثانية البطافية لمداقعة حركة البحر وحركة الهواء المحاور له من جهة واحدة
 ان لا يحسن بالحركة الثانية وكل ذلك اطل بالبداهة ولك اذا فرضنا طائرين يطيران نحو واحد
 الطيران في الجوف فوق موضع من الريح المسكون او فوق البحر المحيط والهواء راكدا احدهما
 يطير الى المشرق والآخر يطير الى المغرب فاما ان يكون الهواء راكدا الذي يطيران فيه فوق
 الارض وفوق البحر متحركا بالعرض بحركة الارض ولما فعل الاول يكون الطائر الذي يطير نحو المشرق
 متحركا الى جهة كثرية عن حركة الطائر في الحركة العرضية متبعية حركة الارض ولما يكون حركة طائر
 معاوقة بحركة الهواء ويكون الطائر الذي يطير نحو المغرب متحركا الى جهة واحدة هي طائرانه
 متوقفة بحركة الهواء الذي يطير به فيه الى المشرق متبعية حركة الارض فيجب على هذا التقدير
 ان لا يحسن بطيرانه بل يرى واقفا في الهواء او بطي الطيران جدا كما نشاهد عند طيران
 طائرين يطيران في الدبور الهاتجة القوية احدهما الى المشرق والآخر الى المغرب في
 الاول مسرعان في الطيران والثاني واقفا في الجوف او بطي الطيران جدا وعلى الثاني يكون حركة
 الطائر المتوجه الى المشرق البطيء حركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة المشرق فيجب
 ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من في ذلك الموضع الواقع
 خلاف ذلك ثم ان كانا مختلفين فيما اذا فرض الهواء راكدا ورعى اليه من موضع من
 الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كرشية فهما يقعان على سطح مستقيم
 في ذلك الموضع وفيما اذا فرض الهواء باثباتا من المشرق الى المغرب وترعى اليه من موضع
 من الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كرشية فيقع الجسم الثقيل على سطح

خط مستقيم في ذلك الموضع ويقع الجسم الخفيف انثفا عن الاستقامة الى جانب الغرب
عن ذلك الموضع وكذلك تختلف الحال فيما اذا اطار طائران في هوار راكد لا يشب قلا
ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا احدهما الى الشرق والاخر الى الغرب بنحو واحد من الطيران
فيرى انهما متساويان في الحركة وفيما اذا اطارا في ريح عاصفة كذلك فيكون طيران
طائر يطير الى جهة تتب اليها الريح اسرع بالقياس الى طيران طائر يطير الى خلاف جهة
مهبها وكذلك يختلف الحال فيما اذا جرت سفينتان في مار راكد في هوار راكد احدهما
الى الشرق والاخرى الى الغرب بنحو واحد من التحريك فيمتساويان في الحركة وفيما اذا
جرتا في مار جار احدهما الى جهة يجرى اليها المار والاخرى الى خلاف تلك الجهة
هوار راكد بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سريعة والاخرى بطيئة وفيما اذا
جرتا في مار راكد في هوار عاصف احدهما الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك
الجهة بنحو واحد من التحريك فيرى السفينة الموافقة للهوار في جهة الحركة سريعة و
السفينة المناقضة له في جهة الحركة بطيئة وفيما اذا جرتا في مار جار في هوار عاصف الى
جهة جرى المار احدهما الى جهة جرى المار ومهب الهوار والاخرى الى خلاف تلك
الجهة بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سريعة في الغاية والاخرى بطيئة في الغاية وفيما اذا جرتا
في مار جار في ريح عاصفة تتب الى خلاف جهة جرى المار احدهما الى جهة جرى المار
والاخرى الى جهة هبوب الريح بنحو واحد من التحريك فتساويان ان تساوت الريح
والمار في الهبوب والجرى بان شدة وضعفا وتقا وتان ان تفاوتتا فيهما وما ذلك

كله الا لان هبوب الهموار وجري الممار الى جهة يعا وتان ما يتحرك الى تلك الجهة ويعا وقل
ما يتحرك الى خلافها سوار كان جري الممار وهبوب الهموار بالذات او بالعرض متبعين
اخر وذلك مما لا يتحرك كانه في الارض متحركة الى المشرق وكان الهموار المجاور لها مشا^{ليا}
احتمل حال الثقيل والخفيف المرسين الى فوق في الهموار المراكذ اعني الذي لا يحسن بهجلا في الوقوف
ووجب ان يقع الثقيل في جانب الغرب من الموضع الذي روي منه وتخفيف في الموضع الذي روي^{منه}
لان الجسم المحمول انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول فيه اذا كان الجسم المحمول فيه متحركاً
للجسم المحمول الهموار لا يمكن ان يقل الحجر الثقيل ويمكن ان يقل الريش ولذا ترى ان الهموار
المراكذ اذا تحرك بالعرض بحركة جسم مجاوره وقد وضع في ذلك جسمان خفيف
وثقيل فاختفيف يتبع الهموار في الحركة والثقل لا يتبع بل يسقط بابطا وما ذلك الا
لان الهموار يقل الخفيف ولا يقل الثقيل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العينية
بين الصغير والكبير لا يجديهم نفعا اذ عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العينية
لو سلم فانما هو اذا اقل المتحرك بالعرض الجسمين اعني الكبير والصغير يتحرك كل منهما
بحركة كونهما محمولين فيه واما اذا حمل المتحرك بالعرض الجسم الصغير ولا يمكن من اقل
الكبير فالكبير لا يتحرك بحركة فضلا عن ان لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة و
كلامنا بان الهموار المجاور للارض لو فرض انه يتحرك بالعرض بحركتها المستديرة الى المشرق
فاختفيف الموضوع في الهموار يتحرك بحركته لان الهموار يقله واما الثقيل الموضوع فيه فلا يتحرك
بحركته لان الهموار لا يمكن من اقله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة

العرضية هم قانا اذا فرضنا جسمين في الماء الجاري احدهما خفيف يطفو في الماء كثيرا
 بحيث يحوي الماء القليل بسطح الظاهر والاخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن لا يحس
 يرسب في قعر الماء فهما يجريان بالعرض بجريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان
 بل يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة
 فكذا فيما نحن فيه لو فرض حركة الهواء المحياور للارض بالعرض بحركتها فاختفت الذرات
 في ذلك الهواء لعله يتحرك بقدر حركة الهواء ويكث على محاذات موضع الارض
 الذي رمى منه الى الهواء مع تحرك ذلك الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذيا
 لذلك الموضع عند الرمي يشأع ذلك الموضع في الحركة ^{بما يشأع} وانه جسم الخفيف الذي في ذلك
 الهواء بعيدا يشأع ذلك الهواء ^{بما يشأع} في الحركة واما الثقيل المرمى في ذلك الهواء
 فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل بهاء آخر موخلف ذلك الهواء كما ان الثقيل
 المراسب في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان الماء الذي القى فيه بل يستبدل
 ماء آخر يجري خلف ذلك الماء واذا كان الامر كذلك فيجب ان يقع الخفيف في هبوطه
 في الموضع الارضي الذي رمى منه ولا يقع الثقيل في هبوطه في الموضع المرمى منه وذلك
 خلافا لواقع بل المشاهدة شاهدة بان الثقيل لا يزيغ عن الاستقامة في الهبوط
 فيقع في موضع رمى منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش ويزيغ عن الاستقامة في
 الهبوط وايضا فلا يخفى ان الهواء جسم رطب متخلخل وليس باللباس تماسكا فلو نظر
 ان الهواء المحياور للارض متحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول

محاذاة له ولا ان يتحرك بقدر حركته ذلك الموضع فكيف يبقى ما يكون في ذلك
الهوار الخاص محاذاة لذلك الموضع وايضا لو صح ما زعموا وكان الهوار المجاوب
للارض متحركا بالعرض حركتها لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من هبوب
المعتاد في الجهات قطعا بل يكون اشد واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس
الى هبوب المعتاد فكيف يحسن هبوبه الى المغرب وكيف يتحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب
مع كونه معاوقا بتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران الطائر من
الى الغرب والشرق في الهوار الراكد الذي لا يحسن هبوبه مع ان ما يطير الى الغرب معوق
بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق معان على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة
وكيف يكون طيران طائر يطير الى الغرب في ربح عاصفة مائتة الى الغرب اسرع من طيران
طائر يطير الى الشرق في تلك الريح مع ان ما يعين الطائر الى الشرق على حركته اقوى وما
يعوقه اضعف وما يعين الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعوقه اقوى فكيف
يتساوى السفينتان المتحركتان بنحو واحد من التحريك البحاريتان على ما راكدا في
هوار راكدا احدهما تنزجي الى الشرق والاخرى الى الغرب مع الريح والى معانته على
الحركة الشرقية بحركته البعير بل الهوار ايضا بالعرض بحركة الارض والثانية بقوة
عنها بها فحركة البحر والهوار بحركة الارض لا يكون اقل واضعف من حركة المار بها
لبنته وكيف يكون السفينة البحاريتان في المار الراكدا الى جهة هبوب الريح العاصف
اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركة من السفينة البحاريتان الى الشرق وما يعين

الشرقية على حركتها معنى حركة البحر والهوار المجاور له بحركة الارض اقوى وما يعوقها معنى
 الريح الضعيف والغربية بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا من
 المعلوم المشاهد المحسوس ان الهوار اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة
 جسم وكاف في احد احسن حركة الهوار واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهوار احسن ^{فقط}
 وسواء وقتها فما بال من يتحرك الى جهة الغرب لا يحسن بمكانة الهوار المتحرك بالعرض بحركة
 الارض ولا بحركته ولا بمعاوقته ولا يفرق بين التوجه الى الغرب والحركة اليه وبين التوجه
 الى الشرق والحركة اليه بشي من ذلك فالحق ان القول بحركة الارض على الاستدارة
 كان خيرا عبيلا يتخبر شتاغات وابطيلا وانما طولنا الكلام في ابطاله تطويلا وفصلنا
 القول فيه تفصيلا لان تفلسفة الزمان ضلوا لسبب تضليلا وقد عول السفهاء على خرافاتهم
 فتعولوا وان لم يجدوا عليها دليلا اذ لم يستطيعوا الى ابطالها سبيلا واذعنوا بانهم
 لا تقوى الحكمة تخصيصا وتعميلا مع انهم لا يفقهون الاقليلا ثم ان كلام من يذهب الى العناصر
 الاربعة ينقلب بعضها الى بعض وللاقلاب اثنا عشرة احتمالات ستة منها لا تقلب
 عنصر الى جاره المماثل وهو انقلاب النار الى الهوار وعكسه وانقلاب الهوار ما يروى ^{عكسه}
 والماء ارضا وعكسه واربعة منها لا تقلب عنصر الى آخر بواسطة واحدة وهو انقلاب
 النار الى الماء بواسطة الهوار وعكسه وانقلاب الهوار ارضا بواسطة الماء وعكسه
 واثنان منها لا تقلب عنصر الى آخر بواسطة اثنين وهو انقلاب النار ارضا وعكسه اما
 انقلاب النار هوار فلان النار المنفصلة عن شعلة السراج لو بقيت نارا لرؤيت

نسخ
 من
 كتاب
 الفلك

ولا حرقته النجاسة والسقف فهي تعلقت بروكذ النار الكاشنة في كوارثها إذا خدعت تقسيمه بوابه واما على
فكما في كوارثها ودين اذ اسدت من اخذ الهواء الجديد والسخ في النفخ في الكبر والقول بانته يجوز ان يتشبه الهواء
تسخن شديد لا يعمل عمل النار كما ان السهم تنضج الا بجان وتحررهما مركبة يكذبها المشاهدة
واما انقلاب الهواء ما زفكما ترمي في الطاس المكسوب على اجمدة من قطرات الماء كلها تحتها احد
قطرات آخر فتلك القطرات لا تصعد الطاس من اخله لان الماء لا يصعد بطبيعته ولا انها لو كانت
تصعد من اخله كان الماء الحار اولى بالصعود فوق الطاس النفوذ في مسامحه انه لا يرى
القطرات فوق الطاس المكسوب على الماء الحار ولا تظن ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة
الهواء المطيف بالطاس فهي تسقط نازلة على الطاس الذي برود وزوال سخونتها التي كانت تعوقها عن
النزول بسبب الالاء الذي لها فكتفت وثقلت فنزلت واجتمعت على الطاس لان وجود
الاجزاء المائية في الهواء المطيف بالطاس لا سيما في الصيف فيعقل فان حرارة الهواء تجر وتصلع اجزاء
المائية فلا يبقى في الهواء المطيف بالطاس جزء مائي لو فرض بقا شيء من الاجزاء المائية فيه ونزولها
الطاس لنزولها وتناقصها مع انها لا تنفذ ولا تنقص فاذن تلك القطرات هي الهواء المطيف بالطار
فذا انقلب فانقلب لو كان بوجه الطاس توجب انقلاب الهواء ما لو جبان كسب الهندى جميع
سطح الطاس بلا فرجة لان جميع سطحه بارد والهواء متصل بجميعه فذلك يكذبها المشاهدة اذ لا يربط
الاقطرات متفارقة كجبات متفرقة قلنا لا يلزم من اجالة جزء من سطح الطاس الهواء المتناثر
الى الماء احالة كل جزء من ذلك السطح ما ياصقه من الهواء الى الماء بجواز وجود مانع او فوات شرط
وعلى الحق ان الهندى تحدث في جميع السطح على السواء ولكن قبحا جدا وسط الطاس ليس من حقيقة قابل فيه وضع

منخفضة فيجتمع فيها من الهندي قطرات متفرقة كما هنا حبات ناعم يتوجه على هذا الدليل انه يجوز
 ان يكون القطرات المرسية على سطح الطاس جزاء مائية كثفت فتقلت فنزلت من الابخرة
 الارضية المطيقة بالطاس المتجددة المجاورة للطاس وانما تنزل عليه ما دام باردا و
 لا يلزم نقاها ولا تناقصها وقد يستدل على انقلاب الهواء ما ربه انه قد يكون في قفل
 الجبال صخور فيصيب هوار باصر فينجرد ويصير نجارا او مطرا فينزل والشيخ قد حكى انه شاهد
 ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما ويشاهد سكان الجبل امثال ذلك كثيرا
 واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصا به الصخر موجبا لانقلابه ما ربه فيعد نزول
 الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستقر
 الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهوار فيجاب عنه بان الاسباب الطبيعية متعددة
 لهذه الامور وليست عللا تامة لها فبرودة الهواء باصا به الصخر تكون معدة لانقلاب
 ما ربه وليست عللة تامة له حتى يكون انقلابه ما ربه لازما لبرودته كيف انقثت فقد يفقد
 برودته شرط من شروط انقلابه ما ربه وقد يوجد مما مانع من الانقلاب فلا يلزم استمرار
 الثلج والمطر في فصل الشتاء ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب الماء هوار
 فكما في الابخرة الصاعدة من المياه المسنخة فان الاجزاء المائية فيها تعطب هوار
 سيما بعد صعودها كما في الشباب المبسوة اذا جفت بجمرة الشمس والهوار واما انقلاب
 الماء ارضا فكما يشاهد في بعض المياه التجارية انها تنفذ بعد خروجهما من بناحيها احجارا صلبة
 وايضا اصحاب الحيل الاكسيرة يعتقدون المياه احجارا ولا يتوهم ان في المياه التي

يترامى انقلابها احجارا اجزارا ارضية تنفذ حجرا بعد ما ذوب عنها الماء بالتبخر او النضوب او
 لو كان كذلك كان ينبغي حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزرا الارضية في تلك المياه
 في غاية القلة بحيث لا يحس وليس الامر كذلك فان ما يعتقد حجرا يكون قريب الحجم من حجم الماء
 يتجبر واما عكسه اعني انقلاب الارض ما فكر فكما يجعل اصحاب الكسبيات اجسام الصلبة الحجرية مياها
 بتصويرها بالاحراق والسخن ملحا او نوتشا وراغم اذا ابتها وتصير مياها مستيالة او بالقلها
 في المياه السكاوة وتخليها بها وادامة الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية وكما يشاهد
 ان الاجزرا الارضية المذرية المحترقة تصير ملحا وتذوب بالماء فتصير ماء فتذه الانقلابات
 الستة تكون بلا واسطة فاما الستة الباقية فما كان منها بالانقلاب عنصر الى عنصر مجاور
 له والانقلاب الى عنصر آخر مجاوره وبكذا فهو مما لا يرتاب في امكانه ووقوعه بما عرفت وما
 كان منها بطريق الطفرة كالانقلاب النار مارا وارضنا من دون ان يتقلب او لا الى عنصر
 المتوسط فالظاهر من كلام القوم انه غير واقع لكن الشيخ ذكر انه يكون انواع من الحجارة
 من النار اذا طفت وانه كثيرا ما يحدث من النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها في
 السحاب الصاعق هذا واذ قد تحقق ان هذه العناصر الاربعه تتقلب بعضها بعضا استبان
 ان العناصر تسهيل في كيفياتها فان الهوا قثير بد والماء شين والارض ايضا
 متسخ والنار ايضا تتبدل ولا يزول صورها النوعية عند زوال الكيفيات فلا مجال
 لانكار استحالتها في كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضا فان الانقلاب يكون
 سهوا بالاستحالة فان مادة الماء انما تستعمل في الصورة المائية وليس الصورة

الهوائية بعد استحالة الماء من البرودة الى السخونة فيتحقق الاستحالة قبل الانقلاب بل شهادته
 بحسن الاستحالة اظهر وقوعها بالقياس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يربك شيطان
 الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام بالامر
 الالهي ولا تتبع من قبل فظن ان النار لا تبقى نار البعد كونهما بردا على انه يحتمل ان يكون تلك
 النار قد انقلبت فصارت جنة ذات نهر ويا حين بالامر الالهي ولا تعجب من انقلاب قوم غضب
 السيد عليهم احجارا او قرودا وخنازير وقد انكشفت في زماننا في نواح الجبل الشمالي اشباح
 حجرية كانت في قبة تحت الشرى على اشكال اناسي من ذكور واثاث وولدان وجوار ومياه
 حيوانات صغار وكبار لا يرتاب من يشاهد ما في انها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت
 الى احجار نعوذ بحضرة السيد برحمته وبعبودته من نقمة ونسأله الاعتصام بتوفيقه وعصمته هذا
 وقد انكر جماعة من قداما اليونانيين كالكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا
 وهم فرقتان فرقة وهم اصحاب البروز والكمون زعمت ان العناصر الاربعة لا تتحول
 على صرافتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم
 والعصب والتمر والعسل والعنب وغيره وانما يسمى بالغالب الظاهر منها فما يرى ماء
 فيه جزاء مائية بارزة يحس بها وبرودتها وفيه اجزاء هوائية ونارية كما منته
 لا يحس بها ولا بحرارتها ثم اذا لاقته النار والهواء برزت الاجزاء الكاسنة
 الهوائية او النارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبجفافها فظن ان الماء صار
 هواءا وان البار وصار حارا وفرقة وهم اصحاب الخليط ظنت ان ذلك ليس على

يسمى برود الكاس بل النار بنفوذ اجزائه هو انية او تارية فيه من خارج يتسخن مثلاً
ثم ان المذهب بان شئ كان في النار مثلاً لم يقلب هو اوله يستحل حار بل الهواء
هو رتخا لطفه وارتخا لطفه ويتفارقان في ان احدهما يرى ان النار والهواء
كانا كامينين في النار فبردا والآخر ان النار والهواء نفذا فيه من خارج والآخر
وعاينهم الى ان كتاب يزين القولين ان الكون اما ان يكون عن لاشئ وهو صريح البطلان
او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه فلا كون وان كان غيره فيزعم ان
يصير شئ شيئاً وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقياً فهو لم يصير شيئاً
العدم فقد صار لاشئاً محضاً لاشئاً آخر وان الاستحالة في الكيفيات انما يمكن
لو كانت اعراضاً يمكن زوالها عن موضوعاتها مع انها جواهر على ما يظن بعضها واعراض
لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارقتها وانما جواب
ان الكون عبارة عن ان تجتمع المادة صورة كانت فيها وتلبس بصورة اخرى فمعنى صورة
الهواء ان المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعتها وتلبست بالصورة المائية
فالهواء لم يصير لاشئاً محضاً بل زالت صورته واثبتت مادة فلا يلزم محذوره انه قد
ثبت في العلم الاعلى ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن موضوعاتها والشيخ قد بطل
المذهب الاول بان النار التي تنفصل عن خشبة الغصن وتبقى في ظاهرها
وباطنها لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكون غير محترقة ايها
بل لو لم يكن في الغصن الا النارية الباقية بعد التجر لا تمنع التصديق بوجودها بالفعل

فيه وجود الايزه الرض والسخي ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان يصدق بوجود
 جميع تلك النار التي انفصلت عنها حال الاشتغال مع هذه النار الباقية و
 كذا النار القاشية في المزاج الذائب ولو كان قبل ذلك في المزاج موجودا
 لكان مبصرا كما كان بعد البروز مبصرا وهو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه
 والاحساس لما في بطنه واعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما تكون
 لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للمحس السخي والرض فلم لا يجوز
 ان يكون ههنا مثله فاقيل ليس ههنا اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحى باسخاصية قلنا
 هذا قول بانه تسخن باسخاصية لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق
 بان الاجزاء النارية في الادوية انما لا تظهر للمحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج وشكل ذلك
 لا يمكن على مذهب هؤلاء لانهم لا يقولون بالمزاج والبطل المذهب الثاني اوله بان السخوة
 تحدث بالحركة العنيفة فيما يغلب عليه احد العناصر الثلاثة الباقية من دون حصول نارية
 غريبة يمكن نفوذها في المتسخن كالحكوك وهو الشئ اليابس الصلب الذي يماسه شدة مماثلة عينية
 كخشبتين بالبتين فان المحك منها يحترق من دون نار فيه وهو مما يغلب عليه
 الارضية وكما لتخلل وهو الذي يجعل قوامه رقيقا متخللا كموار الكبر بالسخاخ النفع فيه
 ومنع المواسخارج من الدخول اليه فانه يتسخن لا محالة وذلك لان السخوة تستلزم
 لتخلل بالحركة الشديدة المتضمنة لركة القوام وكما لمحض وهو الجسم الرطب كالماء وشدة
 الذي تحرك تحريكاً شديداً فانه يتسخن ايضا وثانياً بان الماء حين المتشابهين اذا سخنا في اناء

احدهما شخصي استحكم الجرم كالنحاس مثلا والثاني متعلق اي شتمل على الفرج
 والمسافات الصغيرة كما تحزن فلو كان التسخن يتغوز النار وتشتوي في المانع بوجوب ان
 يتسخن الذي في المتعلق قبل الآخر لسهولة النفوذ فيه دون الآخر وليس الامر كذلك
 وثالثا بان النار المصموم المفدوم على تقدير هذا المذهب يجب ان يمنع عن تسخن ما فيه
 تسخنا بالغالامتناع ودخل شئ يعتد به فيه الا بعد خروج شئ يعتد به منه اذ التداخل
 محال وليس كذلك ورابعا بان القاطم الصياحة اذا ملئت ماء وشد راسها شدا
 محكما وصنعت على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثر ما تاراه وتصيح صيحة
 عظيمة بالغة تفتقر عنه الدواب فحدث السخونة والنار في داخلها مع امتناع دخول
 النار فيها وخروج الماء منها يدل على الاستحالة والكون متجا وهذا ان الوجهان وان كانا
 متقاربين لكن ليس مرجعهما واحد كما قيل لان الثاني منهما يدل على الكون والاستحالة
 متغا والاول لا يدل على الاستحالة فقط وخامسا بان الجديس وما فوقه والابرار
 الباردة لا تصعد بل تنزل بالطبع ولا قاسر سناك فاذا نزل الاستحالة **فصل**
في المزاج هذه البسائط اذا تصفرت واجتمعت وتماشت وتفاعلت بعضها
 في بعض بكيفياتها المتضادة وكسرت محورة كل منها كيفية الاخر يحصل كيفية متوسطة
 توسط ما بين الكيفيات المتضادة متشابهة في اجزاء المركب تلك الكيفية المتوسطة هي
 المزاج وهما سباحة الاول ان تفاعل العناصر بعضها في بعض يحتمل احتمالات
 ستة لان في كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها اما فاعل او منفعل فلهذا

في قوله
 المتعلق اي شتمل
 على الفرج
 والمراد
 بالفرج
 الفرج
 الذي في
 النار
 وهو
 الفرج
 الذي في
 النار

البعض الى ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة قالوا لان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة
 لان شأنها القبول والافعال لا الفعل والتاثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعة او ليس
 شأنها القبول فلم يبق الا ان تكون المادة او الكيفية منفعة والصورة او الكيفية فاعلة
 لكن الصورة ليست فاعلة لان الماء الساخن اذا امتزج بالماء البارد وانكثرت الحرارة
 والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما مع انه ليس هناك الصورة واحدة
 بانية والكيفية ليست منفعة لان افعال الكيفيتين المتضادتين وانكسارهما اما ان يكون
 معا او على التماثل وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين الكاسرتين على صرافتهما عند
 انكسارهما واللازم صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق الانكسار بلا وجود الكاسر
 محال والكاسر هو الكيفية الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون انكسار احدتي ^{الكيفية}
 مقادما على انكسار الكيفية الاخرى فعند انكسار الاخرى يكون الكيفية المنكسرة المتعدية
 الاولى كاسرة غالبة وهو ايضا باطل فتعين ان يكون الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو الماء
 واعتراض عليه بوجوه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة لا الكيفية والماء
 اسحار اذا امتزج بالماء البارد وصورة انما تفعل التسخين في الماء البارد ولو
 اسحارة العرضية فلان ان صورتها ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة الا
 اسحارة العرضية الثاني ان افعال مادة احد العناصر عن كيفية الاخرى ليس الا بكيفية
 بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة المتو
 المنفعة ففعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى باحال فعل الكيفية الاخرى في ماء

الصورة توسط الكيفية

لكيفية الاولى فيلزم كون المعلوم مؤثرا حال كونه محدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم
ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى
فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى وقد ذهب البعض
الى ان الفاعل هو الصورة وان المنفصل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة ^{علته} المقارنة
معبرة لفعالها والمعد يجوز انعدامه عند تأثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ^{ذلك}
المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعبرة للمواد عند تأثير الصورة في تلك المواد
فلا يلزم كون الكاسر منكسرا ولا كون المنكسر كاسرا ولا كون المعلوم مؤثرا واورد
عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفياتها فاعداد
الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون
اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غير ما فلا يكون الاخرى
باقية حين اعداد الاولى لمادتها في مادتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى
باحالة مادة الاولى الى غير ما فلا يكون الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتها
في مادتها فيكون الكيفيتان حين اعداد معدومتين فكيف يكونان معدمتين واما ان
يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد
الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى فتفسير الاخرى معدومة فكيف تكون معدومة لمادة
الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى بعد اعداد الاخرى
لمادة الاولى فيكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى لمادتها فكيف تكون بعد

ذلك بعدد المادة الاخرى فلا يحصى عن الاشكال وذهب البعض الى انه لا فعل ولا انفعال
 من العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كقياساتها متصغرة متماثلة معدتها لم لزوال تلك
 الكيفيات البصرية وحدوث كيفية اخرى متوسطة بينها فالقصة من المبداء الفياض على تلك
 العناصر واورده عليه بان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كقياساتها تكون متفاوتة في
 الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذهب البعض الى انه يجوز
 ان يكون كيفية واحدة غالبية ومخلوطة في حالة واحدة من جنتين فتكون غالبية من جهة القوة
 الفاعلة ومخلوطة من جهة المادة المنفعلة واورده عليه اولا بان كون الصورة فاعلة يتوقف
 على كون كقياساتها غالبية فلو توقف كون الكيفية غالبية على كون الصورة فاعلة لزم الدور
 وثانيا بان انكسار الكيفية ومخلوطينها عبارة عن انعدامها وحدوث كيفية اخرى في المادة
 اضعف منها فلا يتصور كون كيفية واحدة غالبية ومخلوطة ولوم جنتين وذهب البعض
 الى ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعلة المتكسر سورة الكيفية لانفسها فالحركة
 متكسرة البرودة والبرودة متكسرة سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة -
 لا يتوقف على ان يكون ذلك لسورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء
 القاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وانكسار سورة الحرارة
 لا يلزم ان يكون لسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد اذا
 امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه يكسر سورة حرارته فالانكسار ان معا ولا يمنع بقار
 الكاسرين حال حصول الانكسارين فان الكاسر لسورة الحرارة لما كان نفس البرودة

والكاسر لسورة البرودة لفساد الحرارة كالسار باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة
 ان الكيفيات باقية في الممتزج بعد حصول المزاج ولا يستحيل ان يصير المنكسر كاسرا
 اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة قد تكسر سورة صندا واعتراض عليه بان معنى انكسار سورة
 الكيفية بشئ من استحيل ذلك الشئ من كيفية اقوى الى كيفية اضعف بان تتقدم الكيفية
 القوية وتحدث الكيفية الضعيفة فالانكسار ان انحانا معا لزم ان يكون
 الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار ضرورة وجود الممتزج
 وجود الاثر بعد وبتين الصنفين تلك الحالة تتحققا لمعنى الانكسار وان كان احد
 الانكسارين متقدما على الآخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة بعد
 الغداهما لتصير كاسرة من غير سبب يقتضي وجودها بعد الغداهما فان انكسار
 سورة برودة المار مثلا ان كان متقدما على انكسار سورة حرارة النار لزم
 ان يعدم تلك البرودة الشديدة في المار ويحدث فيه برودة اضعف منها
 ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة
 التي كانت قد انعدمت عن المار بالانكسار فتكسر سورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضي
 عودها ولا يجوز ان يكون الصورة النوعية المائية تقتضي لذلك والاما انعدمت بعد
 وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة تنعما عن مقتضاها لاننا نقول فح يلزم الدوران البرودة
 الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا بعد
 عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان الكاسر لسورة

تقتضي

الحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة انما
 فلا قلنا من المستحيل ان لا ييسر سورة الحرارة البرودة الشديدة وكيسر البرودة
 الضعيفة بهذا وقع الثقل والقال ودار الجواب السؤال ولعل التحقيق في هذا المقام
 ان الصور النوعية للبسائط تقتضي كفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية
 تقتضي الحرارة واليبوسة في النار بذاتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة و
 الرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء
 بذاتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة واليبوسة في الارض بذاتها وكما
 ان تلك الطبائع تقتضي تلك الكفيات بذواتها في اجسامها كذلك يقتضي تلك
 الطبائع حدوث تلك الكفيات في اجسام مجاورة اجسامها ومماسها وتمازجها
 بواسطة كفياتها الذاتية او بواسطة كفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقتضي حدوث
 حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء
 تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره بواسطة برودته الذاتية
 وطبيعة تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره ان كان في الماء
 حرارة غريبة بواسطة حرارته العرضية ولا يقتضي طبيعة جسم حدوث كفياته في جسم آخر
 يماسه او يمازجه او يجاوره اذا لم يكن فيه كفياته مخالفة لذلك الجسم مثلا اذا كان في
 النار كفياته متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكفيات المتوسطة لم تحدث طبيعة
 النار في الجسم المجاور كفياته اصلا وكذا اذا مازج ما ز باردا باردا مثله لم يحدث طبيعة

المار فيه برودة فتخالفت كقيمتي المتضادين او المتماثلين بشرط في تقاطعها وتأثير طبيعتها
 في الآخر وتأثير احدهما من طبيعته الآخر سواء كانت الكيفيتان متضادتين كان يكون في احدهما
 ساردة وفي الآخر برودة وفي احدهما ميومة وفي الآخر طوية او متخالفتين نحو تأثر التخالفت
 كان يكون في احدهما حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما
 في مزج المار الشديد السخونة او الشديد البرد بالمار الفاتر او القليل البرد فاذا امتزج
 مختلفا الكيفية سواء كانت كقيمتها ذاتيتين او عرضيتين او كقيمتها ذاتية وكيفية
 الآخر عرضية وسواء كانت كقيمتها متضادتين او متخالفتين نحو تأثر التخالفت فعلت طبيعته
 كل منهما بوساطة كقيمتها في الآخر فعلا وكسرت باعدا وكيفية الغير المنكسرة بعد الامتزاج
 كقيمتها الآخر ويكون كقيمتها في آن المصادفة والامتزاج على صرافتها حسبما كانتا
 قبل المصادفة والامتزاج ويكون تلك الكيفيتان الصرقتان الغير المنكسرتين اللتين لفعل
 الطبيعتين بعدتين لهما في فعلها فيستعمل كل من الجسمين امتزاجهما لان تخلص كقيمتها الصفة
 وتكيف كقيمتها مناسبة للكيفية التي كانت في تمازجه واعدت طبيعته ذلك
 التمازج لا تأثير في هذا الجسم تحرك كل من الجسمين كقيمتها الصرقة الى الكيفية المتوسطة فتروا
 عنها كقيمتها الصرقتان ويحصل فيها كقيمتها مناسبة لكيفية المعدة المذكورة و
 لا يزالان تحركان في الكيفية الى ان يثابها الكيفية فيها فتلك الكيفية المنشأ
 هي المزاج فالمنفعل هو كل من البسائط التي تتصغر وتمتزج والفاعل طبيعته كل
 تنزيل عن الآخر كقيمتها وتحدث فيه كقيمتها مناسبة لكيفيتها باعدا وكيفيتها التي لا

حال الامتزاج وانما تنعدم بعد كونه كل منهما قبل انكسارها وانعدامها في آن امتزاجهما
 معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك كل من تلك اليبائط واستحالتها في الكيفية ولا ين
 حصول الكيفية المتوسطة فانكسار كل من كيفيات تلك اليبائط المتوسطة فحالانه بعد
 امتزاجها يتحرك كل من تلك اليبائط واستحالت في الكيفية وفي آن الامتزاج لا انكسار
 لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعلوم مؤثرا لان الكيفية التي انكسرت
 وانعدمت بعد الامتزاج ليست مؤثرة بل معدة فلا يرد الاشكال على المذهب الثاني
 او يقال ان فاعل كل كيفية هو المبداء الفياض واجتماع العناصر على صفة كفيها
 متصرفة متماثلة معاً لزو ال تلك الكيفية الصرفة فيستعد الممتزج المركب من تلك العناصر
 لان يفيض عليه من المبداء الفياض كيفية متوسطة متشابهة ولا يرد عليه ان تلك الاجزاء المتصرفة
 التي خلعت كفيها تتكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة
 في الكل وذلك لان تفاوت تلك الاجزاء في الاستعداد حين بدو امتزاجها سلم
 لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها في بدو امتزاجها بل بعد الامتزاج تتدرج تلك
 الاجزاء في الكيفيات وتحرك في الاستعدادات فلا تزال تتدرج في الاستعداد
 حتى يتم نصاب الاستعداد فحينئذ يستعداد لها فاضت عليها الكيفية
 المتوسطة فحينئذ تمام استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد
 تفاوت وليعتبر بحال الترياق وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا يفيض
 على اجزاء الترياق مجزأ اجتماعها وامتزاجها بل اذا استمر امتزاجها مدة و

تدرجيت في الاستعدادات ثمانية وكل استعدادها فاصت عليها الكيفية التدرجية
المتشابهة في الكل ويقال بتأثر على حصول الاشاعة ان العادة الالامية قد جرت بان
تفيض على العناصر المحيطة الممتزجة اذا استخدم امتزاجها زائداً كقيمة متوسطة
من دون ان يكون هناك تفاعل بينها وكسر وانكسار فيما بين كيفياتها وهذا وان كان
الحق الحقيقي بالقبول لكن لا يناسب ما اختلقه الفلاسفة من الاصول او يقال ان الكيفيات
الاربعة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ^{لا تخلق في ذاتها} وان كان لها مراتب بحسب الشدة
والضعف لكن كلامها واحدة بحسب الماهية العامة فاحجز
النارى اذا استخرج بالحجز المائى مثلاً فاحجز النارى وان خلغ
مرتبة من الحرارة بعد الاستخراج لكن لا يخلغ الحرارة التي تربو على الكيفية
المتوسطة مطلقاً لم تفيض الكيفية المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الحجز
المائى وان خلغ مرتبة من البرودة بعد الاستخراج لكن لا يخلغ
البرودة التي تربو على الكيفية المتوسطة مطلقاً لم تفيض
الكيفية المتشابهة على جميع الاجزاء فاحجز النارى
يتدرج من المرتبة الشديدة من الحرارة بسبب كسر برودة الحجز المائى الممتزج بها يابا
الى المرتبة الضعيفة من الحرارة شيئاً فشيئاً وانجز المائى يتدرج من المرتبة الشديدة
من البرودة بسبب حرارة الحجز المائى الممتزج بها يابا الى المرتبة الضعيفة من
البرودة شيئاً فشيئاً فاحارة كاسرة ونكسرة معاً والبرودة كاسرة

ومنكسرة معاً فمعنى انكسارها انخطاطها عن المرتبة الشديدة وانخطاط احمرارها عنها
 انها هو لا متزاج انجز النارى بما فيه برودة فانخطاط احمرارها عنها انها هو بالبرودة
 وانخطاط البرودة عن المرتبة الشديدة انها هو لا متزاجها بما فيه حرارة فانخطاطها عنها
 انها هو بالبرودة فانحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنخطبها ومنكسرة بالبرودة
 لا شأنا تنخطبها ولا يلزم الدور ولا ضمير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبة ومغلوبة كما
 صورنا من ان كيفية كل واحد من العناصر على صرافتها من دون انكسارها موجودة في ان
 لا متزاج وكل من تلك الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في ان لا متزاج
 معدة لان تحرك كل من الاجسام المازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية من كيفية النظم
 الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال لا متزاج منكسرة بعده ومعنى انكسارها بعد لا متزاج
 انعدامها وحدث كيفيات اضعف منها وفقه الامر ان انكسار كيفية جسم غا يكون بحركة
 ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة ضعيفة منه والحركة لا تقع في
 ان فلا يمكن انكسار كيفيات البساط في ان متزاجها ثم اذا تحركت تلك البساط بعد
 متزاجها في الكيفيات ففي كل ان يفرض في زمان حركتها يكون في كل منها كيفية تكون كاسرة
 لكيفية التي هي في الآخر في ذلك الان فينكسر كيفية كل منها الى تنخطب عن تلك المرتبة التي
 كانت في ذلك الان الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الان فكل مرتبة من مراتب
 الكيفيات التي تكون في تلك البساط في الآتات المفروضة في زمان حركتها
 معدة للمرتبة التي تكون بعده ولا يجتمع معها الى ان ينتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة

المتشابهة في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال والكمسار ^{بما}
لان الفعل والانفعال من الاجسام الثابتة صوراً واتخا لفت كيقياً تما على ما مر فان اراد
صاحب المنزيب الرابع هذا المعنى الذي صورناه فلا بأس عليه وان اراد ان الكيفية
الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة فقد احال فان انكسار الكيفية انعدا ^{مها}
فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة معاً في حالة واحدة واما قول ^{قال}
ان الفاعل الخامس نفس الكيفية والمنفعل المنكسر سورتما لانفسها فاني لم احصله ^{بعد}
لانه ان اراد بسورة الكيفية التي حكم بانكسارها مرتبة خاصة معينة من شدة الكيفية
ونفس الكيفية ما هيتهما في ضمن مرتبة من رتبها كما يدل عليه كلامه حيث نفى وجوده ^{وقد}
الحركة في المار الفاتر وسورة البرودة في المار القليل البرد فلا شك في ان الماء
الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد ينكسر حرارة المار الفاتر ايضا ولا يبقى فيه
حرارة التي كانت قبل فليبين اي شئ انكسر هناك نفس الحرارة ام سوتها
ولا يمكن ان يقول انكسرت سورة الحرارة او ليس هناك سورة الحرارة بالمعنى الذي ذكروا
قال انه قد انكسرت هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل المنكسر سورة الحرارة
لانفسها وايضا اذا امتزج المار الفاتر بالماء الشديد البرد فلا شك في انه تزول
بالامتزاج شدة المار الشديد البرد ويزداد به حرارة المار الفاتر مما كان قبل
فالفاعل في زيادة حرارة المار الفاتر الخامس لكيفية السابقة اما ان يكون سورة
حرارة المار الشديد البرد فيلزم ان يكون الفاعل الخامس سورة الكيفية لانفسه الكيفية على

خلاف ما زعموا يكون هو نفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان نفس كيفية الحرارة اعني ما هيها
 موجودة في المار القاتر ايضا والفعل والافعال بين الشئ ونفسه غير معقول قد سبق
 انه لا بد في الفعل والافعال من التخالف وان اراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت
 من مراتبها سواء كانت شديدة او ضعيفة اتي مرتبة من مراتب الكيفيات الاربع محال
 للكيفية المتوسطة المتشابهة ونفس الكيفية نفس ما هيها المطلقة المتحققة في جميع المراتب فيكون
 في المار القاتر ايضا سورة الحرارة وفي المار القليل البرد ايضا سورة البرودة فيكون
 الفاعل الكاسر في صورة منج المار الشديد بالمرار القاتر سورة حرارة المار القاتر لا نفس
 الكيفية وفي صورة منج المار الشديد السخونة بالمرار القليل البرد سورة برودة المار القليل
 البرد لا نفس الكيفيتين كما زعمه فلا معنى لاستشهاد بهاتين الصورتين على ان الكاسر الفاعل
 هو نفس الكيفية لا صورتهما على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد السخونة كالنار اذا امتزج
 بالمرار الشديد البرودة ينكسر شدة سخونته وانكسار ما دون انكسار ما اذا امتزج بالمرار القليل
 البرد مع ان الكاسر سورة السخونة عنده نفس البرودة ولا تفاوت في نفس البرودة بين الماء
 الشديد البرودة وبين المار القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه
 خلاف البدايتين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين
 متفاوت فلا محيد عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة وايضا ان كان مراد به نفس الكيفية
 التي حكم بكونها فاعلة كاسرة نفس ما هيها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة و
 الضعف وسورة الكيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كون

كاسرة لسورة الكيفية المتخالفة لها انما يكون تحققها في ضمن مرتبة خاصة من مراتب الشدة و
 الضعف وتلك المرتبة هي مورتما على هذا الشق فيكون سورة الكسفة كاسرة فاعلة على خلاف
 ما زعم وان كان مراده بنفس الكيفية التي حكم بانها الفاعلة الكاسرة المرتبة الضعيفة منها
 وبسورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنقولة المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسرة
 يحصل شيئا فشيئا ففى كل آن من ان الكسرة وكل جزر من ذلك الزمان يكون الكيفية كما
 فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوالها اعنى انكسارها
 على زعم هذا القائل وكذا الى ان يحصل الكيفية المتوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية
 كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هناك كيفة اخرى يستند اليها كالكسرة
 التي تمسك الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات الضعيفة اللاحقة على زوال
 الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على زوال ما قبلها مع ان
 الامر بالعكس وباجملة قلعل كلامه معنى استحصل فتتقن ان العناصر الاربعة اذ اصغر
 وامتزجت وحصل التماس التمام بينهما وحصل بينهما تقاطع تام وفحات صورة كل
 منها في عنصر آخر كيميائية المضادة لكيفية فحصلت كيفة متوسطة بين الكيفيات
 الاربعة متشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلا كيفة مثلهما في
 الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبر كل جزء منها بالقياس
 الى الحار ويستبر بالقياس الى البارد ويستبر بالقياس الى اليابس
 ويستبر بالقياس الى الرطب فتلك الكيفية هي المزاج وانما شرط التماس

التماس بينهما في حصول الكسفية المراجعة لان التفاعل التام بين تلك الاجسام انما يكون بتجاور
 فكلما كان التجاور اتم كان التفاعل ابلغ والتماس عينية التجاور فكلما كان التماس بينهما
 اتم كان التفاعل بينهما ابلغ والتماس التام بينهما انما يكون اذا تصفرت جدا اذ التماس
 بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيها انما يكون بطرافها ونهاياتها وهي السطوح
 فكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل المعمل بتلاقيها اكثر ومتى كانت اقل كان
 اقل وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة اجزاء العناصر انما يكون بتصغيرها فكلما
 كان تصغيرها اكثر كان التفاعل بينهما ابلغ وبهذا ظاهر ما ان التفاعل بينهما انما يكون بتجاور
 فلما ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن شرطاً في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى
 وصغرية او اعتبارية من النسب الوضعية بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والحق
 كان لما يتسبب بسبب تار موجوده على بعد منه فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتعين
 الاول وهو ان يعتبر في ذلك التفاعل نسبة وضعية تقتضي نوعاً من المجازاة والافتراس
 فح اما ان يسكن المتوسط بينهما او لا يسكن وعلى الثاني لا يسكن المنفصل الا بعد ايضا بالطريق
 الاولى وعلى الاول يكون المنتسب المتوسط القريب يؤثر في المنفصل البعيد بالمجاورة
 وهو المطلوب واعتبر من عليه الامام بان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام
 القريبة منها فانه لا تسخن الاقلاك ولا الطبقة الزهريرية من الهواء وقضى الارض
 ولا تقضى الاجسام المتوسطة بينهما وبين الارض لانها شفاقة وكذلك المرئي
 يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل

من الجائزين ولا فاعل في الصور المذكورة فلا يقتضيهما قلنا لما جاز تأثير أحدهما في الآخر
 غير ملاقاته جاز تأثير الآخر فيه أيضا من غير ملاقاته وتجبكم ان صحت كانت مانعة من تأثير أحدهما
 الآخر أيضا ثم قال الحق في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء الممتنع وهي لا محالة تكون
 متلاقية ونحن لا نمنع ان يفعل عنصر من عنصر آخر من غير ملاقاته هذا الكلام واما حاصل ان المزاج
 انما يحصل بالتماس التماس المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلا تماس
 تمام لا يحصل الكيفية المتوسطة المزاجية ولو امكن التأثير والتأثر بل على تقدير تصغير العناصر
 تماسها ايضا لو بقيت كقيمتها على صرافتها وان كان الحسن لا يميز بينها بل بحسن كقيمتها كما
 واحدة لاجل المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد ذهبت بما
 تلونا عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل لما هو في تعريف المزاج هي صور
 البسائط وكيفية تمام معدات وان استند التفاعل الى الكيفيات لكونها معدات لم يحد
 فما قال الشيخ في كلمات القانون من ان المزاج كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة
 موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء التماس كل واحد منها اكثر الاخر اذا تفاعلت بقوا
 بعضها في بعض حدث عن جلتهما كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه بأس والضمير في قوله
 تفاعلت راجع الى قوله عناصر متصغرة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات
 قاعلة بواسطة القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر
 المتصغرة الاجزاء المتماثلة غاية التماس اذا تفاعلت بصورها النوعية بعضها في بعض
 حدث عن جلتهما كيفية متشابهة في جميعها وانما استند التفاعل في صدر كلامه الى

الكيفيات المتضادة لانها وسائط لفصل الصور النوعية ومعدات لها واما علم
 بمراد عباده وقد افنى بنا الكلام الى الاسهاب لما عرض للارباب الالباب
 في هذا الباب من الاضطراب والتمذموم للصدواب المبحث الثاني المركبات
 تتولد من هذه البسائط الاربعة فهي من حيث انها يتركب منها المركبات تسمى سطقات
 ومن حيث انها تخل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضيد عالم
 الكون من الفساد تسمى اركاناً ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول الكون
 والفساد والدليل على كون المركبات متولدة منها وجهان الاول ان المركبات اذا
 حللت بالقرع والانبقيق يظهر منها اجزاء ارضية ومائية فذلك يدل على ان الاجزاء
 الارضية والمائية كانتا موجودتين فيه ففترقتهما الحرارة التي من شأنها تفريق المختلفات وتلوا
 وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانه لو لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية
 الاندماج والرصانة ولكانت احجام الاجزاء الارضية والمائية التي تخللت اليها
 المركبات مساوية لاجسام المركبات واما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع
 الاجزاء الارضية والمائية والهوائية في المركبات يحتاج الى جامع مفيد لنضج وطبخ
 موجب لحصول مزاج يستتبع صورة نوعية مانعة عن التفريق وذلك الجامع
 هي الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه اقناعي لا يقيد اليقين اما اولاً فلان
 شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات لاجمع المختلفات التي هي الماء والارض
 والهواء نعم اذا اشتدت الحرارة وافنت الرطوبات بقيت المختلفات مجتمعة لليبوسة

الموجبة لعسر الانفكاك واثبت ان المزاج لا يكون الا بحرارة منضجة او طابخة وكون
 شان الحرارة تضيق المختلفات وجمع المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبية ^{على}
 سائر الكيفيات ولكن لا تكون منضجة وطابخة واما ثانيا فلان الحرارة القائمة بالجزء
 الناري انما تؤثر في الجزء الارضي والمائي اذا حصل الاجتماع بينهما ويروم ريثما يحصل
 التأثير والتاثر فلا بد لها من جامع آخر غير الحرارة النارية حتى يفيد بها النار طبخا ونضجا
 ويحدث الصورة النوعية المانعة من التفرق فلم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الجامع
 هو المانع من التفرق لا الصورة النوعية الحادثة من طبخ النار ولنضجها لباقي الاجزاء
 فلا يحتاج الى الجزء الناري واثبت ان الجامع بين الجزء الارضي والمائي غير الحرارة
 النارية بدون النضج والطبخ لا يكفي بحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل الحقيقة المكنية
 بدون الحرارة النارية واما ثانيا فلان اختلاط الرطب باليابس مفيد للاستسكاك
 عندهم فلا يحتاج الى جامع آخر واثبت ما مر من ان يطلق الجامع لا يكفي بحصول المزاج
 بل لا بد فيه من طبخ ونضج واما رابعا فلان الهواء حار فلم لا يجوز ان يكون هو المنضج
 والطابخ من دون حاجته الى الجزء الناري واثبت ان هذا مكابرة واما خامسا فلان
 كون تخلخل الاجسام بواسطة الهواء المتداخل فيها ممنوع بجواز ان يكون تخلخلها من قبل
 الانتفاش كما في القطر وهذا ايضا مكابرة وانتفاش القطر ايضا من جهة الهواء المتداخل
 فيه واما سادسا فلان تحليل المركب الى الجزء الارضي والمائي لا يفيد الجزء منجز
 منها بجواز حدوثها عند التحليل وهذا ايضا مكابرة اذا التحليل انما يكون الى مائتين

التركيب الثاني انما نشأ به حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب ولا بد فيه من
 هو ان يتخلل وحرارة طابخة لتلايفه لانا اذا القينا البذر في الماء والتراب بحيث لا ينقص
 اليه الهواء او حر الشمس او لا يكونان على ما ينبغي ليعسد البذر ولا ينبت فعلم ان النبات
 مركب من العناصر الاربعة ولما كان تكون المائتان من الدم والدم يتكون من الغذاء
 والغذاء اما حيوان او نبات وتكون الحيوان وازدياد حجمه وبقاؤه اما بالنبات
 كما في بعض الحيوانات او بحيوان اخر حاله كذلك كما في اجوايح فاكل اكل الى حصولها
 من العناصر الاربعة وهذا ايضا اقتناعي اما اول فلان الحرارة الطابخة لا يلزم ان
 تكون هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران وهو لا
 لقطع فيجوز ان يحدث مركب نحو آخر غير ما ذكر والذين شكلوا في تركيب المبع الى الثلاثة
 من العناصر الاربعة قالوا اول ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل
 عن الاثير الا بالفسر ولا قاسر هناك ولا يتكون عن غير ما لان استعداد الجبر الخاطئة
 لغير النار لقبول الصورة النارية اصعب من استعدادها لقبول غيرها واستعدادها لقبول
 صورة ما ينخالطه اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة واجواب اول النقص بالنار الموجودة
 عندنا وثانيا ان المعد كما سخان الشمس وغيره اذا صار غالبا على سائر الاجزاء صار
 الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى وقالوا ثانيا ان النار اذا اختلطت بما
 يغمرها من الاجزاء المائية والارضية انطقت فلا تبقى نارا واجواب ان حافظ التركيب
 يحفظها عن الانطفاء وانتزاج الاجزاء المائية والارضية يزيل كفيتهما لا صورتهما

في الاثر الثاني من سطرين من الكلام

المبسطة الثالثة اختلفوا في ان صور البساط هل هي باقية في المركبات وانما هي
 كيفياتنا ام لا بل تخلع البساط صوراً وتلبس صورة تركيبية متوسطة الكيفية مبانة لصور
 البساط فذهب عامة المشائية الى الاول والاخرون الى الثاني واختلف الآخرون
 فمنهم من قال ان الصورة التركيبية الفالصة على البساط المترتبة وان كانت مبانة لصور
 كل من البساط لكنها امر متوسط بين صوراً ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات
 وليست امر متوسطاً بينها واستدل الشيخ على بطلان المذهب الثاني بانه لا مزاج
 حينئذ بل يكون فيفساد لان المزاج انما يكون بعد بقا والمترجات باعيا عنها ولعلم
 يلزمون ذلك فيقولون ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت واستحالمت في
 كيفياتها فسدت فتكون صورة تركيبية في المادة متوسطة الكيفية بين كيفيات البساط
 فلا بد من اقامة دليل على بطلان ذلك وقد يستدل على بطلانه باننا اذا وضعنا قطعة
 من اللحم في القرع والانبق تميز الى جسم مائي قاطر والى كلس ارضي غير قاطر فتحقق ان
 اجزاء اللحم جزاً له صورة مائية وجزاً له صورة ارضية ولم تخلع بساطه صوراً ولعلم فيقولون
 انه في القرع والانبق يتقلب اجزاءه فتفسد الصورة التركيبية وتكون الصور العنصرية
 فان قيل ان ظهور النقاط في بعض اجزائه والتكلس في بعضها يدل على اختلاف
 استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات الاجزاء يدل على اختلافها بالمكان
 فان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وهو انما يتصور بقاء صور
 النوعية قلنا ان عنصر واحد قد يختلف جزاً وفي استعداد الانقلاب فبعض اجزائه

يستعمل في انقلاب الى عنصر وبعضها يستعمل في انقلاب الى عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعمال
 الاجزاء لا يدل على اختلافها بالماهية بل على اختلاف الانصاف فيقتضي بان العناصر المترتبة
 لو انقلبت بالمتراج جميعا واحدا بالحقبة متقوما بصورة نوعية واحدة بعد خلعهما لصورة
 العنصرية فكون بعض اجزائه عند التحليل بارقا طرا وبعضها كلها غير قاطر ترجيح
 بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب مختلفة بالماهية فصورتها باقية كما
 مذهب المشائية وما يستدل به على بطلان بقا صور البسائط في المركب ان
 صورها لو كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة واستقامتها صوراً زائدة على
 صور البسائط كالصورة اللحمية مثلاً يجاز ان يحدث الكيفية للمتوسطة والصورة
 اللحمية في كل واحد منها حين انفرادها ففي غاية السقوط اذا الملازمة ممنوعة بحوازيك
 الاجتماع والامتزاج شرطاً في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد
 على المشائية القائلين بقا صور البسائط في المركبات اعضاء عو يعلل ليس لهم عنه مناصح
 لو كانت صور البسائط باقية في المركبات كانت يادتها متقومة متحصلة بصورتها في حال
 التركيب لا تكون محتاجة في تقوّمها الى صور المركبات كالصورة الباقية والذهبية فيكون
 المركبات اعضاءاً لانها على هذا التقدير تكون جارية في محل مستغن عنها واحال فيما يستنتج من
 عندهم مع انهم قد اجمعوا على ان الصور التركيبية جواهر وامايجات عن اعضاء البسائط
 وان كانت متقومة متحصلة بصور الكين التركيبية ليست له فيها بل هي حالة في المجموع المتيقن
 البسائط وهذا المجموع المركب متقوماً متحصلاً بصور البسائط بل هو متقوم بالصورة التركيبية

محتاج في تقوسه اليها في حالة في محل محتاج اليها فتكون جواهر لا عرضا في غاية السخافة لا
 مجموع العناصر متضمن لا مرين الاول البسائط والثاني وصف الاجتماع والبسائط متصلة
 متقوتة بصورها غير محتاجة في تقوسها الى الصور التركيبية فانما محتاج اليها التصا فاما صحت
 الاجتماع وهو امر عرضي والحال الذي محتاج اليه المحل في امر عرضي ولا محتاج اليه
 في وجوده يكون عرضا لا صورة جوهرية فيكون الصور التركيبية اعرضا لا جواهر واما
 ما يقال من ان الحال الذي محتاج اليه المحل في وجوده بالفعل او في تحصيله نوعا وحقيقة
 حقيقية يكون صورة لا عرضا والصورة التركيبية كالصورة الياقوتية وان كانت لا محتاج
 اليها العناصر في وجودها بالفعل لكنها محتاج اليها في تحصيلها نوعا وحقيقة حقيقية اي في
 مثالا فيكون الصور التركيبية المحصلة للعناصر انواعا وحقائق جواهر لا اعرضا في غاية
 السخافة فان العرض لم يشترط في حده ان لا يكون في جز الشئ بل معناه هو الحال في المحل
 المستعني في الوجود بالفعل وبهذا المعنى يتحقق في الصور التركيبية فكيف لا تكون اعرضا
 على اننا قد ابطالنا هذا القول بوجوه عديدة في كتابنا الموسوم باجنس العالي في
 شرح البحر العالي المبحث الرابع المزاج اما ان يكون مقادير كيميائيات
 بسائطه فيه متساوية متقاومة ويكون كيميائية المزاجية المتوسطة بينهما متوسطة
 توسط حقيقيات متساوية النسبة الى الطرفين فهو المعتدل الحقيقي او لا يكون كك
 بل يكون مائلا عن حاق الوسط الى احد الطرفين وهو غير المعتدل الحقيقي والمعتدل
 الحقيقي قد اختلف في استحالته وامكانه فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فنهى عن

ان يكون مزاج انسان او عضوا من ان و استدلال عليه بان المركب من العناصر المتشابهة
 لا يمكن اجتماع اجزائه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبائع العناصر واعيته الى
 الافتراق والحصول في احيائها وليس واحد منها غالبا حتى يقتصر الباقي في حيزه
 فتفترق بالضرورة لوجود مقتضى وعدم المانع والمتمترج من العناصر يجب ان يجتمع
 اجزاءه و مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان مزاجه انما يحصل بالحركة في الكيف
 وهي تدريجية لا تقع الا في مدة و اعترض عليه بوجهين الاول انه يجوز ان يجتمع العناصر
 بحيث يكون الخفيفان المائلان الى القوق اعنى النار والهواء في جهة السفلى والثقيلان
 المائلان الى التحت في جهة العلوى لاسباب خارجية فيقتصر الثقيل الخفيف وبالعكس
 فيتمانعان معوقين عن الحركة الى الاحياز الطبيعية اذ شئ من المتعادلين لا يقوى على
 دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ريثما يحصل الفعل والانفعال ويحدث المزاج و لعل الفطرة
 السليمة العادة تقضى بانه في الصورة المذكورة التي تقتضى ان يكون جميع الاجزاء
 الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافاة لا يتاقي التماس التمام والامتزاج الباطن
 بين الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يؤويان الى حصول الكيفية المنتهية
 المتشابهة بين جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا لا يفهم المناظر الثاني
 ان القاسر الجامع لا ينحصر في العنصر فمن يجاز ان يكون هناك قاسر خارجي يجتمع العناصر
 المتعددة ككيفية حتى تتفاعل فيحدث المزاج المعتدل الحقيقي وقد استدرك على ان
 امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد لكان له خيز طبيعي لما سبق في سماع المطيع

ولا يجوز ان يكون حيزه حيزا بسيطا لانه لا امتناع في الترتيب بل مرجح ولا حيز في الواقع سوى
احياز البسائط والا لزم خلاؤه قبل حدوث المركب وهذا الدليل في غاية الوضوح
لان المعتدل الحقيقي يتعادل فيه النخفة والمثقل فيكون متحيزا بين حيزي الخفيفين
حيزي الثقيلين كما اشرنا اليه في فصل الحيز او يكون حيزه حيث التقوى وجوده كما هو المشهور
ويجوز ان يكون له حيز آخر سوى احياز البسائط يشغله بسبب بالتداخل ضرورة متناه
الاعمال وقد يورد على الوجهين جميعا بانها انما يدان على امتناع وجود مركب يتساوى
مبول بسائطه لا على امتناع وجود مركب يتساوى مقادير كلياته الاول اعني
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومن الجائز ان يوجد مركب يتساوى
كليات بسائطه ويتفاوت ميولها الى احيازها بسبب تفاوت بعدد احيازها
الطبعية فان الميل الطبيعي يشتد عند قرب الحيز ويضعف عند بعده وقال الامام
بشبه ان يكون الحق في هذه المسئلة هو ان التركيب من البسائط المتساوية
ممكن ولكنه لا يكون باقيا متمابلا يكون سريع التخلل وسريع غلبة بعض بسائطه
بعضا والمزاج الغير المعتدل الحقيقي على ثمانية اقسام لان خروجه عن الاعتدال إما في
كيفية مفردة فلما في الحرارة فقط او في البرودة فقط او في الرطوبة فقط او في اليبوسة
فقط فهذه اربعة او في الحرارة والرطوبة او في الحرارة واليبوسة او في البرودة و
الرطوبة او في البرودة واليبوسة فهذه اربعة اخر فاكل ثمانية ثم الغير المعتدل الحقيقي
على قسمين الاول المعتدل الطبي الذي يستعمله الاطباء في اطلاقاتهم وهو المركب الذي

يكون فيه مركبات العناصر وكيفياتها القسط الذي يكون اليق بحاله والنسب بالجماله وان
 كان الجسد من الوسط لمزاج الاسد فان الاليق به والنسب ان يكون جارا ليكون شجاعة
 ومزاج الارنب فان الانسب ان يكون باروا ليكون جباناً فافراً والثاني غير المعتدل
 البطلج هو ما لا يكون كذلك وبيان ذلك ان لكل نوع من المركبات مزاجاً فافراً
 له طر فافراط وتفريط مثلاً مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوز
 حتى لو جاوز مزاج ذلك الحد لم يكن المزاج الجا وزعن ذلك الحد من الحرارة مزاج الانسان
 بل مزاج نوع آخر كالاسد مثلاً فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد تلك وكذا يحتمل
 زيادة البرودة الى حد لا يتجاوز به لو جاوز مزاج ذلك الحد من البرودة لم يكن مزاج
 الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلاً فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد
 انما يفر على من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي
 ويليق على اعتدال مئة واربعة مثلاً يفرض مزاج ينبغي له ويليق به ان يكون
 نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يوسنة ايضا
 ويكون عرض حرارته باعين عشرة اجزاء الى عشرين وعرض برودته من خمسة الى
 عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يوسنة من خمسة الى عشرة
 فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حد
 كان ذلك المزاج مثلاً سواء كان حرارته ورطوبته اثني عشر اثني عشر وبرودته و
 ستة ستة او كان حرارته ورطوبته ستة ستة عشر وبرودته ورطوبته ثمانية

ثالثة او غير ذلك مما يكون النسبة فيه مخطئة ولا يخرج من جدي عرضه ومتى لم يكن النسبة مخطئة
 كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضا على ثالثة اقسام احدها ان يكون احر مما
 ينبغي فقط وثالثة ان يكون ابرد منه فقط وثالثة ان يكون اربط مما ينبغي فقط ورابعة
 ان يكون ايسر منه فقط وخامسة ان يكون احر وارطب منه وسادسة ان يكون احر
 وايسر منه وسابعة ان يكون ابرد وارطب منه وثامنة ان يكون ابرد وايسر منه
 المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة الباري في الغاية لانه
 خلق الاصول واطهر منه الاخرجة المختلفة ونخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل
 مزاج كان البعد عن الاعتدال نصيب كل نوع كان البعد عن الكمال وجعل النوع الاخر
 من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وهكذا قال الشيخ في الاشارات
 انظر الى حكمة الصانع بذا فخلق اصولا ثم خلق منها اخرجة شتى وجعل كل نوع
 وجعل اخرج الاخرجة عن الاعتدال لا اخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من
 الممكن مزاج الانسان ليستوكره النفس الناطقة وباجملة فاعدل الاخرجة عندهم مزاج
 الانسان قالوا اذا اترجت العناصر استقرت على كيفية واحدة متشابهة فحققت
 ان يفيض عليها من المبداء الفياض الذي اعطى كل شئ خلقه ما يحفظ تركيبها ويقصر على
 الاجتماع مدة ولولا ه لتداعت الى الاقتران سريعا بمقتضى طلباتها لكنها تختلف
 وذلك الاستحقاق بحسب اختلاف استعدادات افرجتها فبقاوت الصور الفا
 عليها كمالا ونقصانا فابعدا عن الاعتدال البعد عن الكمال وهو المركب المعدني فاما

ليعبر من راجع عن الاعتدال في الغاية ان يفيض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب
 من دون ان يكون صالحة للنشوء والنمو والتوليد والاعتدال وما هو اقرب منه الى
 الاعتدال وهو النبات يستحق ان يفيض عليه نفس يكون مبدأ آثار لا ترتب على الصورة
 المعدنية كالنغذية والتمية وتوليد المثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال شبه المبدأ
 الفعل والحق بان يفيض عليه ما يكون مبدأ آثار الكمال وهو محيو ان يفيض عليه النفس
 الشاعرة الجامعة بحفظ التركيب والتغذية والتمية والتوليد المختصة بالادراك والشعور
 ولما كانت النفس الناطقة اشرف الصور والنفوس العنصرية ينبغي ان يكون المزاج
 القابل لها اشرف المراتب واقربها الى التوسط الحقيقي فمزاج الانسان ينبغي ان يكون
 اعدل المراتب واختلفوا في اعدل اصنافه فقال الشيخ اعدل الاصناف سكان
 خط الاستواء وقال الامام بهم سكان الاقليم الرابع وتصور ذلك انهم قسموا البربع
 المسكون من الارض سبعة اقسام متساوية العرض سمو كل قسم منها اقليما
 فالاقليم الاول ما يلي خط الاستواء وطوله عشرة آلاف ومائتان وثلثين ميلا
 وهو اطول الاقاليم ياخذ من شرق ارض الصين ويمر ببعض البلاد الجنوبية
 والهند والهند والطرقت الجنوبية من ارض الحجاز واكثر بلاد اليمن والحبشة وينتهي
 الى البحر المحيط العربي والثاني ياخذ من ارض الصين ويمر بعظم بلاد الهند ومنها
 واولئكها ديلي وعظم بلاد الهند ويصل الى عمان ويد بالطائف والبحرين
 المحترقين شرقيين ادم السجانه تشرقيهما وتعظيمهما ويقطع القلزم والنيل وتشر

وجدت
 في اثر
 الشيخ
 الصفيحة
 وفي بعضها
 غير بعض
 بلاد مصر

المغرب وينتهي بالبحر المحيط والثالث ياخذ من الشرق أرض الصين وفيه دار ملكهم ويحيط
 بوسط مملكة الهند وبلتان من أرض الهند وبنال وبنجستان وكرمان وقارصا صنفه
 واهواز وواسط وبصرة وكوفة وبعثاد وحمص وبيت المقدس ودمياط وكنة
 ثم بلاد افريقية ويصل الى البحر المحيط والرابع ياخذ من شمال بلاد الصين ويمر ببلاد
 تبت وخطا وبيبال كشمير وكابل وغور واكثر بلاد خراسان وطبرستان وقون
 والديلم واكثر بلاد عراق العجم واذريجان والموصل ونصيبين ومطبيه وحلب وانطاكية وبارص
 المغرب الى ان ينتهي الى المحيط والخامس ياخذ من اقصى بلاد الترك ويمر بقبرغانة و
 سمرقند وبخارا وخوارزم وديار الارمنية وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى
 ان ينتهي الى المحيط والسادس ياخذ من بلاد المشرق ويمر بحرجان وبعض الروم
 وصدفالبه وباب الابواب وشمال الانديس وينتهي الى المحيط والسابع ياخذ
 من المشرق ويمر بنهايات اتراك الشرق وشمال بلاد ياجوج وماجوج وبيبال يابوي
 اليها الا اتراك كالوجوشس ويقطع بحر الشام وينتهي العمارة الى جزيرة تسمى ثولي يقتر
 ان اهلها يسكنون تخامات لشدة بردها واما خط الاستوار وهو الذي يليه الاقليم الاول
 فابتداءه من جنوب شرق أرض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرنديب ثم شمال جزيرة
 الفنج وعظم بلادهم ثم شمال جبال القمر التي منها سابع نيل مصر ثم جنوب السودان العرب الى
 ان ينتهي الى المحيط الغربي فاشيخ يقول ان اعزجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستوار
 اعدل لقشابه احوالهم في الفصول وتعاود ليلهم ونهارهم فكانهم في ربيع دائم والاما ما يقو

ان الاقليم الرابع اعدل الاقاليم لتوسطه بين البحر المنفذ للموجب للاحتراق والبرد المنفذ للمؤ
 للفتحة فامزجة سكانه اعدل ولذا انزاهم احسن الوانا واجودا واما واطول قدودا و
 اصح ابدانا واكرم اخلاقا وعمادا واكثر نسلا واولادا وتحقيق الكلام في ذلك وبسطه
 فيه بالكتب الطبية اخلاق هذا اعلم ان المركبات من العناصر منها مالا مزاج لها وهي كائنات
 الحيوان ومنها مالا مزاج فمنه مالا نفس له وهي المعدنيات ومنه ماله نفس نباتية فقط وهي
 النباتات ومنه ماله نفس حساسة وهي الحيوانات ومنه ماله النفس الناطقة وهو الانسان
 فلننظر للبحث عن كل منها فصلا **فصل في كائنات البحر** اعلم ان المركبات
 التي لا مزاج لها ولا صورة تركيبية حافظة للتركيب انما تكون من البخار والدخان
 وهما يحدثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا
 اثرت في البلية صعدت منها اجزاء هوائية ومائية وهي البخار و اجزاء نارية وارضية
 وهي الدخان. **الاجزاء لطيفة** صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان
 في الاكثر تحت طين وقليما يتصعدا حدهما ساوذا لكن البخار لا يرتفع الا الى الطبقة الزهرية
 من طبقات الهواء والدخان اذا كان قويا يفارقه متصعدا الى حيز النار فاذا تصعد
 البخار فان كان في الجو حرارة حللت الاجزاء المائية منه فثقل به الهواء صرفا والا
 فاما ان يبلغ البخار الى الطبقة الزهرية من الهواء فيضربه البرد فيثقل فينقطع سحابا
 فان لم يكن البرد شديدا تقاطرت الاجزاء المائية بلامرود وهو المطر وان كان البرد شديدا
 نزلت الاجزاء البخارية مع جهود فان انجمدت قبل اجتماعها وتقاطرت نزلت ثلجا كما تظن

المخلوج وان انجمدت بعد الاجتماع والقطر نزلت بردا فان نزل من سحاب بعيد
يكون صغيرا يستدير الذوبان ذواياه بالحركة في الجو وان نزل من سحاب قريبة
يكون في الغالب كبير غير مستدير ولا ينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد يشتد
ان كان شديدا ينجم البخار قبل الاجتماع وانقاده حثا فينزل ثلجا وان كان ضعيفا
لم ينجم فينزل مطرا ولا في حر الصيف لقلة البخر الرطبة الثقيلة وانقلاب اجزائها
المائية لغلبة الحرارة هوارا صر فابل ينزل في الربيع وانخرعت لان الهواء يختلف
فيها كثيرا فربما يثخن البخار فيها كثافتا ويكتنف الهواء الحار فيهرب البرد
دفعته الى باطنه فينقذ بردا وينزل وربما يكون البخار يتخلل بالحرارة فيشتد استعداد
للجمو وكما ان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد الحارة
اذا جمدوا الماء سخنوه فاذا ضرب البخار المتخلل بالحرارة بردا انجمد بعد ان صابا
كثيرا فينزل بردا وانما ان لا يبلغ الى الطبقة الزهرية فان كان كثيرا وانفتح
سحابا فهو الضباب وربما ينقذ سحابا طرا مشددة بردا الهواء القريب من الارض
وتحكي عن الشيخ انه كان على بعض الجبال المحيطة بقرية فتصاعد بخار من تلك القرية
تصاعدا يسيرا فانقذ سحابا طرا وكان الشيخ فوق الغمام في الشمس واهل القرية
يمطرون وقد سمعنا مثل هذا من كثير من الذين يقيمون على اجبل الشمال من ارضنا
وان كان قليلا فاذا ضرب به برد الليل كثفه فينزل ثقله بسبب البرودة في اجزاء
صغار لا يحس بها الا عند اجتماع قدر معتد به فان انجمد فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل

كما تشعل وان لم نجد فهو الطل ونسبته الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج فهذه تكون من البجاء
 في الاكثر وربما يتكاثر الهواء نفسه لشدة البرد فيستحيل الى هذه الاشياء قال الامام
 تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثر البخار وفي الاقل من تكاثر الهواء واذا
 تصعد الدخان مخلوطا بالبخار ووصل الى الطبقة الزهرية يتكاثر البخار ويتجمع
 سحابا ويختبئ الدخان في جوفه فذلك الدخان ان بقي حارا قصد العلول
 الا جزاء النارية المساعدة بالسليع وخرق السحاب منزيعا عفيفا وان صار
 باردا تكاثفت وتثاقل وقصد السفلى وخرق السحاب منزيعا عفيفا فيحدث
 من منزلة السحاب ومصادمة اياه صوت هو الرعد ثم ان ذلك الدخان قد
 يشتعل بتنجين الحركة والمصادمة لانه شئ لطيف فيه مائتة وارضية قد عمل فيها الحركة و
 الحرارة عملا قرب مزاجه من الدهنية فيشتعل باذني سبب يشتعل فكيف لا يشتعل بالشتين
 القوي الحادث من الحركة الشديدة والمصادمة العنيفة فان كان لطيفا ينطفئ سريعا
 وهو البرق وان كان كثيفا لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة وهي قد
 تكون كثيفة متديدة تصنع اركان الابنية المشيدة الراسية وتتكفل
 اجبال المشابقة القاسية وتخرق الاشجار الرطبة وتخرق الاحجار الصلبة وقد
 تصير لطيفة تنفذ في المتخلخل ولا تحرق وتذيب الذهب في الكيس ولا تحرقه واذا تصعد
 الدخان ووصل الى كرة النار يشتعل كما تراه فيما اذا اطلقت سراجا وضعت
 تحت سراج يشتعل متصل دخان السراج المطفئ بالمشعل فيشتعل ذلك الدخان

وينحدر اشتعاله الى فتيلة المطفئ فيشتعل ذلك السراج فما كان منه لطيفا صار اشتعالا ونفذا
فيه النار بسيرة فيرى كأنه كوكب يتقطن ويقذف به وهو الشهاب وما كان منه كثيفا لم يشتعل
بل يحترق ويكث محترقا على صورة ذواته او ذنب او حية او حيوان له قرون وربما
يبقى شرا وهي الكواكب ذوات الاذنان وذوات الذوائب وذوات القرون
والفيازك والاعدة وما كان منه غليظا فاذا تعلق النار به وظهرت احمره فيرى كالحجر
وما كان منه اغلظ يرى اسودا كالفحم عند تعلق النار به او يرى كأنه ثقبة ومنفذ خال واذا
كان له خان المشتعل بالنار يتصلا بالارض غير منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض
فيرى كأنه تنين اشتعل انزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض
احترقت تلك المادة وما يقارنها وهو المسمى بالحريق وجماع يحدث في اجسام النجار
وقوس قزح اما الهالة فحسب وثنا ارتسام ضوء النير في اجزاء ريشية صغيرة
صغيرة كأنها مرايا مترامية محيطه بغير رقيق لطيف غير ساتر ما وراءه وانعكس في
مقابلة النير حائل بينه وبين الراي فيرى النير نفسه في ذلك الغيم ويرى في كل
تلك الاجزاء الريشية ضوءه فيرى دائرة تامة او ناقصة منورة بنور ضعيف محيطه
بالنير وهي الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع في مقابلة النير
يقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير لصقالاته فيستضيء الهواء المحيط بالنير بالضوء
المنعكس فيرى النير وضوءه جميعا كأنه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف وبذلك
ينظر الى نار صغيرة تو قدم بعيد فيرى عظمته لتكثيف الهواء المحيط بها بضوئها

وعدم تميز الجبس بين الصنوع الاصل والعارض وقد يتحقق ان يحدث بالثاني واكثر
 حول النيران اذا وجدت بجانبان واكثر على البصقة المذكورة ويرى الهالة تحتها
 اعظم لانها اقرب الى الناظر وحدوث الهالة حول القمر اكثر وحدوثها حول
 الشمس وهي التي تسمى بالطفاء ^{بالشمس من اقطابها} لا تدرى لانها تحلل السحب الرقيقة وحدوث الهالة
 يدل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس قزح فهو ما يرى
 شبيه قوس فوق الافق سببها ان اذا وجد في خلافت جهة الشمس اجزاء بخارية
 لطيفة تشعقة صافية رشيبة على سياة الاستدارة وكان وراءها جسم شفاف
 كجبل او سحاب غليظ كدرو كانت الشمس قريبة من الافق الاخر فاذا دبر الانسان
 على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصاعدة صارت الشمس في خلافت جهة النظر
 فانعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس كونهما صقيقة فادت ضوء الشمس
 وون شكلها كونهما صغيرة فيرى قوس قزح ويختلف ألوانها بحسب اختلاف الضوء والشمس
 والوان السحاب والبسط في ذلك ليدعى الطنابا لا يلحق بهذا المختصر مما يحدث من
 الدخان في اجو الريح فانه اذا صعدت اذخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة
 الزهرية قد تتكاثف وتثقل وتنزل فيتموج الهواء من نزولها فيحدث ريح باردة
 وقد تنصاع فتصل الى كرة النار فتحرق ويرجع رما دها بصا ومته كرة النار التي تسمى
 بحركة الفلك فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة وقد يمزق الاذخنة والابخرة
 الهواء فيتمزك ويحدث الريح وقد يتحقق ان تتحلل جانب من المواد فيعظم مقدارها في

ما يجاوره ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره وبهذا الى ان تضعف القوة الدافعة
 فيركد وان تكاثفت جانب من الهواء بسبب ضغط مقدار فيتحرك ما يجاوره من الهواء
 الى مكانه ضرورة امتناع الاختلاف فيتحرك الهواء وما يجاوره ويحدث الريح وقد يتحرك
 الريح لمروءا على ارض حارة او لاحتراقها في نفسها بالاشتغال او لاختلافها بالادخنة
 والملاحة الحارة جدا فتتحرق الا بدان وهي المسماة بالسموم ومن الرياح ما يسمى بالزوجة
 والاعصار وهي ريح تنهب ملتوية على نفسها كالعمود نحو السماء فتكون بالبطء وقد
 تكون صاعدة اما الهابطة فبسببها ان اذا انفصلت ريح من جهة وتوجت الى
 اسفل فعاد غشتها في طرفها قطعة من السحاب يصعد فها تلك القطعة من تحت ويدخل الاجزاء
 الريحية من فوق فيقع جزء من تلك الريح بين وضع ما فوقه اياه الى اسفل وبين وضع السحاب
 التي تحته اياه الى فوق فيعرض له من الدفيعين ان يستدير وينضغط الاجزاء الاخرية
 بينها فترتفع ملتوية على نفسها واما الصاعدة فبسببها تلاقى سحبه متقابلتين
 اجمته وربما تبلغ قوة الاعصار الى ان تقلع الاشجار العظيمة من الاصول وتذهب
 بالاثقال والحمول ثم الريح والمطر في الاكثر تمانعان فان الريح في الاكثر ملطف مادة
 السحاب بحرارتها وتفرقتها بحركتها فلا يطر والمطر يبل الاوتنة ويصل بعضها بعضا
 فيشتغل عند ذلك فلا يتمكن بين الصعود ونحلا يكون الستة التي تكثر فيها الامطار قليل
 فيها الرياح وبالعكس وما يحدث في الجو على وجه الارض في بعض البقاع من
 البخار انوار تشاهد بالليل في تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبيعة كبريتية تخرج

منها في الليالي انجرة على تلك الطبيعة وخواط هواها الذي صار طبيا بسبب الليل
 فيصير ذلك الهواء على طبيعة الايمان السريعة بالاستعمال فيشتعل من الحوار
 الكواكب ويغيرها كالبرق فيرى على وجه الارض وفي الهواء شغل مضية واما
 يحدث في الارض من البخار الفجار العيون وذلك ان الارض قد تخلخل بمجاجة
 الماء فكل ما فيها فرج وتقلب يملأ بهواء وبخار وما فان كل الهواء والبخار الحار
 فيها كثيرين فتدبر ان برودة الارض فيقلبان ما فماله قوة على تفجير الارض و
 بحيث يستتبع كل جزء منه جزء آخر فيفجر الارض علينا جارية ويجري على الولا ضرورة
 امتناع انخلاء فانه لما انقلب ما في باطن الارض من الهوائية والابخرة ما بسبب
 وجري ذلك الماء من باطن الارض الى ظاهرها انجذب الى مكانه هوا آخر وبخار
 آخر ضرورة امتناع انخلاء وينقلب ذلك الهواء والبخار ايضا ما بسبب البرد
 الحاصل هناك فيجري فينجذب الى هناك هوا وبخار آخر وهكذا الى ان يمنع مانع
 وماله قوة على تفجير الارض لكن ليس له ما يحدث منه عيون الكدة وبالميس له قوة
 يحدث منه القنوات والآبار فان مياهها تتولد عن انجرة صنيعة القوة اذا ازيل عنها
 ثقل التراب صادفت تلك الابخرة مسفا فاندفعت اليه باو في حركة فان جعل لها
 مسيل واضيف اليه ما يحده فهو ماء القنوات والافنوماء والآبار وقد ذهب
 ابو البركات لانكاره انقلاب الهواء ما الى ان هذه المياه متولدة من الاجزاء
 المائية المنفردة في عمق الارض وثقلها وايد من ذبها بزيادة عند زيادة ما سبل

من الثلوج ومياه الامطار ونقصانها عند نقصانها وبان باطن الارض في الصيف
 اشده بردا منه في الشتاء فلو كان بسبب ذلك هو الانقلاب لوجب ان يكون
 مياه الابار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس وهذا ايضا
 ليس بجديد بل هو اقرب الا ان ما استدل به على نفى السبب المذكور اولا انما يدل
 على انه ليس بسببا مستقلا لا على انه ليس سببا اصلا وما يجرى في الارض من
 البحار والدخان والزلزلة فان سببها الاكثري انه اذا تولدت تحت الارض بخارجها
 كثير المادة وكان وجه الارض متكاثا عديم المسام والمنافذ فاذا قصد ذلك البحار
 اخرج من الارض ولم يجد مخرجا تتحرك فيه لتعمل الارض بحركته وربما شق الارض
 شقا وربما حدثت من الشق نار محرقة والقلب البحار والدخان ناراً ودماً
 انفجرت منه العيون انفجاراً والدليل على ان ذلك هو سبب الاكثري لما ان
 البلدة التي كثر فيها الزلازل اذا حضرت فيها القنوت والابار الكثرة حتى كثر
 فيها سناخذ الابخرة التي تحت الارض تقل الزلازل فيها وان البلدة التي ارضها
 رخوة تتخللها يقل فيها الزلازل تنبيه اعلم ان تكون كل هذه الآثار بل سائر الكائنات
 والاشياء انما هو بتقدير قدير فعال يخلق ما يشاء وحكم حكيم يبيع ببيع الاشياء
 في الارض والسماء لا يحتاج في تكوين الاشياء الى مادة ومدة ولا الى معدن وعقد
 لكن حكمته الكاملة ربطت كائنات بسباب عادية وقدرته الشاملة كونت مواد
 وعناصر واعدها لتكون اشياء مادية وربطت عليها مصالح وغايات جعلتها

عظمت وحكمت اوله وآيات فخلق الله سبحانه بسائط وركب منها ابخرة وادخنة
 وجعلها مواد واسبابا فكلون منها مطرا واما وسحابا واخرج حبا ونباتا وقد
 لكل منها فصولا واوقاتا وجعلها ارضا قاتا واوقاتا فتبارك الله احسن الخالقين
فصل في المعادن المركبة الذي له مزاج يفيض عليه من المبدء الفياض صورة
 تركيبية متنوعة حافظه للتركيب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا فهو
 لا يعتدى ولا ينفذ وليس فيه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية
 على قسمين منطوقة وغير منطوقة فاما المنطوقة وهي التي تقبل ضرب المطرقة بحيث لا تكسر
 بل تلين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فسبعة اجساد وهي الذهب والفضة والنحاس
 والرصاص والنجاسه والاسرب والحديد فمذه اجساد منطوقة صابرة على
 النار فانه بخلاف الزجاج والمينا فانها ليست بمنطوقة وبخلاف مثل الشمع التي
 فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكلاس والحجار التي لا تذوب فان قبل الحديد
 ايضا لا يذوب بل يلين قلنا بل يذوب بالحيل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطوق
 صابر على النار فاسب اصفر رزين فالصفرة والرزانية تميزان الذهب
 عن الستة الباقية واما الفضة فتعرف بانها جسم منطوق صابر على النار فاسب
 ابيض رزين بالمقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد تتولد من الزئبق و
 الكبريت وذلك لان الكبريت يتولد من بخار متزج مع دخان وهو امتزاجا
 تاما حتى حصل فيه دهنية والزئبق من بخار متزج مع دخان كبريتي امتزاجا محكما حتى انه

لا ينفرد منه سطح الا وفي شأه من تلك الليونة حتى قل ذلك لا يخلق باليد ولا يخصر انحصار
شديدا بشكل ما يحويه ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو
في غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة غلاف ترابي حافظ لتلك القطرة على وجه
ذلك التراب ان تلاقى قطرتان فلا يبعد ان ينحرق الغلافان الترابيان يصير
القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافا واحدا كبيرا فالكبريت عنصر
للزئبق اذا تقرر هذا فاعلم ان هذه الاحياء السبعة تتحلل الى مثل الزئبق عند الاذابة
اما الرصاص فطاهر واما سائر الاحياء فطاهرة عند الذوب تكون كالزئبق المحلول
والتحليل انما يكون الى مائة التركيب وايضا لو لم يكن عنصر الزئبق لما تعلق الزئبق
بها واللازم باطل وايضا لو لا ذلك لما صار الزئبق اذ اعتقد برائحة الكبريت كالرصاص
وهو باطل وايضا قد شاعنا نحن تولد الذهب والفضة من الزئبق بعصر بعض المتكلمين
الطبيعية وصنعها في روث على النار فعلم ان تلك الاحياء متولدة من الكبريت الزئبق
باعتلاطها بسبب اختلافها اما اختلاف الزئبق او اختلاف الكبريت او اختلاف تآثر
احدهما عن الآخر فان كان الزئبق والكبريت صافيين وكان الطباخ الزئبق بالكبريت^{الطباخ}
تماما فان كان الكبريت مع تآثره ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة
لطيفة غير محرقة تولد الذهب وان كانا نقيين وكان في الكبريت قوة صباغة
ولكن قبل استكمال النضج وصل اليه برد عا قد تولد اسخا صيني وكانه ذهب
فج وان كان الزئبق نقيا والكبريت رديا وكان في الكبريت قوة احراقية

تولد الخامس وان كان الكبريت غير جدي المخلط مع الزئبق وكان هذا خلايا تولد السر
الابيض وان كان الزئبق والكبريت كلاهما رديين فان قوى التركيب والالتيام وكان
الزئبق يتخلل ارضيا وكان الكبريت رديا محرقا تولد الحديد وان كانا مع رديا اتها
التركيب تولد الاسرب وهو الرصاص الاسود ويدل على هذا كله ان الزئبق يعتقد
بالكبريت انواعا من الاعتقاد والاحوال الطبيعية مقارنته للاحوال الصناعية فتولد هذه
الفكرات من اعتقادات الزئبق بالكبريت على انحاء شتى مفيدة لامرته خاصة
معدة لقيضان صور خاصة مما يحكم به الحدس الصائب وان كان هذا البيان لا يفيد
القطع بجواز ان يكون الزئبق والكبريت صافيين ويكون الكبريت ابيض ويعتقد البر
قبل تمام النضج وبذلك لا يسر اخلا في قسم من الاقسام وكذا يجوز ان يكون الكبريت
صافيا والزئبق رديا او بالعكس ولا يكون الكبريت محرقا وهذا ايضا خارج عن الاقسام
فلا يقطع باحصر منها وايضا يجوز ان يكون الاحوال الطبيعية على خلاف الاحوال الصناعية
على انه يجوز ان يتكون هذه الاجساد بوجه آخر ايضا كما يزرع المسمون بالكيمياء
واما غير المنطوقة فعدم انظر اتهما الى الغاية الرطوبية كالزئبق او لضعف التركيب لهما
مما يجعل بالارطوبات وهو الذي يكون ملئ الجواهر كالماء والنوشادر فان المائية فيها اكثر
من الارضية فكل منهما مادة خالطة وخارج لطيف جدا اكثر النارية والعتد باليسر
وكالزجاج فانه مركب من ثمانية وكبريتية او كان مما لا يخل بها وهو الذي يكون من
الرطوبة كالكبريت والزئبق والى الغاية البهوتة كالياقوت والطلق وغيرهما

الاحجار التي يقال لها السجواهر والفلزات وغير ما تم انه اختلف في ان يكون الذهب
 والفضة مكن ام لا وعلى تقدير امكانه واقع ام لا فذهب الشيخ الى انه لم يظهر له مكانه
 فضلا عن الوقوع واستدل عليه بان الفصول الذاتية التي بها تصير هذه الاجساد
 انواعا مبهولة والمجهول لا يمكن له ان يجاد به نعم يمكن ان يصيغ النحاس بصيغ الفضة والفضة
 بصيغ الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص لكن هذه الامور المحسوسة
 لا يجوز ان يكون هي الفصول بل عوارض ولوازم واعتراض عليه اول ما يمنع اختلاف
 تلك الاجساد نوعا وهو كابرته وثانيا بانه ان اريد مبهولية الصور النوعية والفصول
 الذاتية انها مبهولة من كل نوع كيف وقد علم انها مبهولة هذه الخصائص والاعراض
 وان اريد انها مبهولة بجنسها فقط وتفاصيلها فلا نسلم ان الايجاد موقوف على العلم
 بذلك وانه لا يكفي العلم بجميع المواد على وجه يحصل الظن بفيضان الصور عنده لاستنباط
 لا تعلم على التفصيل وكفى بصنعة التزيين وما فيه من الخصائص والاعراض
 امكان ذلك وذهب اكثر العقلاء الى امكانه بل وقوعه وهو من نعم الكلام في
 ندرة وقوعه تنبيه اعلم انك قد عرفت ان المركبات المزاجية التي لا نفس لها
 وهي المعدنيات ليس لها اعتداء ولا نشوب ونماء وقد يناقش في ذلك بان المزاج
 ينمو كالشجر **فصل في النباتات** اعلم ان المركب الذي له مزاج وليس من المعدنيات
 يكون ذات نفس ارضية والنفس الارضية اما نفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلا بد
 من ان يعرف اولها النفس النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل

التالي ثم النفس الناطقة فيما يتلوه فنقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول
 بجسم طبيعي الى من حيث يتخذ من وينمو فالكمال عبارة عما يكمل به النوع وهو اما ان يكمل به
 النوع في ذاته يعني المسنوع الذي يصير النوع نوعا بالفعل ويتوقف عليه تقوم الذات يسمى
 بالكمال الاول او يكمل به في صفاته كالعوارض اللاحقة للذات بعد تقومها كالمسوا والبيضا
 العارضين للجسم ويسمى بالكمال الثاني فبقيد الاول خرجت الكمالات الثانية عن تعريف النفس
 فانها ليست نفسا وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني غير الاصطلاح الذي مر
 في تعريف الحركة فان الكمال الاول هناك عبارة عما يترتب عليه كمال آخر كحركة فانها كمال
 اول بمعنى انها يترتب عليها كمال آخر وهو الوصول الى المقصد وقولهم بجسم حراز عن كمال المحرك فانه
 بنفس قولهم طبيعي مختل وجهين احدهما ان يكون مخفوضا على انه صفة بجسم يكون حراز عن كمال الجسم الصناعي
 ان يراود بالطبع بالقابل الصناعي او يكون حراز عن كمال الجسم التعليمي على ان
 يراود بالطبع بالقابل التعليمي وثانيهما ان يكون مرفوعا على انه صفة الكمال فيكون
 المعنى ان النفس كمال اول طبيعي جسمي الى فيخرج به الكمالات الصناعية اذ الكمالات
 قد تكون صناعية تحصل بصنع الانسان كالتشكيلات للمكرسي مثلا وقد تكون طبيعية
 لا بصنعه كالألوان والقوى غير قوليهم الى ايضا يحتمل وجهين الاول رفعه على انه
 صفة كمال اى كمال اول وذو آلة والثاني جبره على انه صفة جسم اى جسمى آلة
 مشتمل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغاذية والنامية فانها آلات بالذات
 للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احتراز بهذا التقييد

العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقوله من حيث يتغذى
ويموت يعني ان النفس النباتية ليست كالجسم مطلقا بل من باقين الحشيتيين ويخرج به كل كيان
لا يكون كمالا من باقين الحشيتيين كالنفس الحيوانية والانسانية واما النفس الفلكية فقد رقيت عنها
ليست آتية وانما يصدر عنها افعالها بلا آلة فاحترز عنها بقيد اللزوم وقد لفظ انما اليه
وان الافلاك الجزئية كالتدوير وخارج المركز الا انها فيسند اخر اجها عن هذا التعريف
الى قوله من حيث يتغذى ويموت فقد تم تعريف النفس النباتية منعها وجمعها وبيانها
المبحث الاول مما يدل على تحقق النفس النباتية انه لا ريب في ان النباتات يصدر
اثار تنفثه لا على نسق واحد كالمتغذى والنمو وتلك الآثار لا تصدر عن الصورة الحشيتية
المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي سبب الاقاعيل لا على وتيرة واحدة وهي
المسماة بالنفس مما يدل على انها تصدر عنها حركات افعال بواسطة آلات
ما تقر من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذاته الواحدة ولا يكفي تعدد
الاجهات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد له من آلات مختلفة
لان الاقاعيل النباتية كالمتغذية والتممية وتوليد المثل قد يفتك بعضها عن بعض
في نفس الامر وقد تجتمع وجودا فيها فلا يكفي في صدورها تعدد جهات ذات واحدة
بل لا بد له اما من مباد جسمانية متخالفة لذوات او من مبدء واحد له آلات متخالفة
جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص والاول باطل لان الجسم لا يكون له صورته
متعددة فتعين الثاني وهو المطلوب وللمناقشة فيه مجال واعترض عليهم اولابان النفس

النباتية عند قوة عديدة الشعور وصدور الافاعيل المتفنتة العجيبة التي تشاهد
 في النباتات الاشجار والشمار والاورار والانوار والخصون والاوراق عن قوة
 عديدة الشعور غير معقول واسباب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدء الاول فعال
 حكيم اعطى كل شئ خلقه وادنى كل شئ خلقه واقاض على كل شئ بالاستقامة بواسطة
 الصور والقوى فهو الذي يوجب في النباتات والحيوانات افاعيل متفنتة واثباتية
 مختلفة بواسطة الطبايع المختلفة القوى وهذا معقول قطعاً وثانياً بان بعض النباتات
 تصدر عنها حركات وافعال مشعرة بشعور كما تتحرك البقطن فكيف يحكم بان النفس النباتية
 قوة عديدة الشعور وان الحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن درك الحقائق واثباتها
 وانما العلم الحق بها عند خلافا المبحث الثاني في تحديد قوى النفس النباتية التي
 يشارك فيها النبات والحيوان ولا يشاركها فيها غيرها وتسمى قوى طبيعية + اعلم
 ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول القوى المحذومة والثاني القوى الحادثة
 وكل منهما اربع قوى اما المحذومة فلانها اما ان يكون فعلها لاجل الشخص او لاجل
 النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقاء الشخص وهي القوة الغازية وهي القوة
 التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المعتدى وتلصق المشاكلة به بدلا لما يتحلل عنه بسبب
 الحرارة الغريزية والحرارة الغيرية والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة
 افعال الاول حالة الغذاء الى مشاكلة المعتدى وقد يتطرق الاختلال الى هذا
 الفعل عند عرض بعض العلل والثاني الصاف بالعضو وجعله جزءاً منه وقد يخل

لما عند عرض الاستسقاء الملح والثالث جلد بعد الصداقة بينهما بالمتدني في
 القوام واللون وقد قيل به كما عند عرض البهق والبهرص فهذه الاعمال الثلاثة
 تصدر عن ثلاث قوى والغاية اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية او عبارة
 عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى الثلاث والظاهر هو الاول والقوة التي يصدر عنها
 التشبيه تسمى بالمغيرة الثامنة وهي في كل عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء
 الآخر لان تشبيه الغذاء بعضو غير تشبيه الغذاء بعضو آخر فكل من هذه الاعمال مبدوءة
 المبدوء الذي لاخر ثم ان القوة الغاذية متناهية لثقت فعلها لا تما قوة جسمانية وكل قوة
 جسمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة
 الغريزية بعد سنين الوقوف اى بعد ثمانية وثلاثين سنة او بعد اربعين سنة في النساء
 تاخذ في الانقاص لمعاضدة الحرارة الطبيعية الحرارة الغريزية ومعاضدة الحركات
 الداخلية الحركات النفسانية البدنية في التحليل فلا تزال تنقص حتى تؤدي الى الانحلال
 بالكلية واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة الغريزية بوسطة التغذية
 فتتظلم الحرارة الغريزية ويحل الموت واما ان يكون فعلها لتحصيل كمال الشخص
 وهي القوة النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمها اليها
 وتزيد في افطاره الثلاثة على نسبة طبيعية الى غاية ما هي كمال النشوة فتكون
 تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم وتضمها اليها تنبيه على لمسة الفرق بين السمن
 والمنوفان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو فتد في جواهر الاعضاء فتد بها وتزيد في

الاقطار
 الاجزاء

هو اسير في السم لا يتخذ في جوارحه الا حصنا من قلع متصق وقولنا تزيد في الاقطار
 الثلاثة احراز عن الزيادة في الحصنات في جسم فان الصانع اذا اخذ مقدار من
 الشمع قلن زاوية طول و عرض نقص في عمقه وبالعكس القوة النامية تزيد في
 الاقطار الثلاثة كذا قيل وفيه نظر ظاهر لان الظن ان الصانع اذا اخذ من
 الشمع مقدار اخر منه حصلت الزيادة في الاقطار الثلاثة و زيادة الحجم النامي
 انما يحصل بانضمام الغذاء اليه بنفسه وقولنا على نسبة طبيعية احتراز عن الزيادة
 الغير الطبيعية كما في الاستسقاء والمناثر الادرام وقولنا الى غاية ما احتراز عن السم لان
 ليس الى الكمال المقداري الذي يكون لكل نوع من اجسام الثمانية هذا هو المشهور في بيان
 فوائد القيود وقد يقال ان قولنا تزيد في الاقطار الثلاثة احتراز عن السم والورم
 جميعا لان السم لا يكون الا في قطرين العرض والعمق وكونه مخصصا باللحم وما في حكمه
 دون العظم ونظائره من الاعضاء الاصلية والورم لا يكون في القلب بالاجماع ولا
 العظام عند الاكثرين واورد عليه اولابان السم قد يزيد في الطول ايضا كما صرح
 وثانيا بان النامية في جميع الاعضاء ليست شخصا واحدا بل لها افراد متعددة
 تعدد الاعضاء وكذا مبادئ السم والاورام ليست في كل البدن امرا واحدا
 بالحد فيكفي في انتفاض التعريف صدقة على من يعرف الاعضاء وتورمه والحق ان
 قولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها يخرج السم على ما اشرنا اليه وقولنا
 تزيد في الاقطار الثلاثة ايقار تمام التعريف لا احتراز واما الزيادة الصناعية

فأرجو من التعريف بقولنا تدخل الغذاء بين الأجزاء وتضمه إليها وقبولنا على نسبة
طبيعية فإن الزيادة الصناعية لا تكون على نسبة طبيعية وقد اخترنا أيضاً الزيادة
الغیر الطبيعية كالادوية وقولنا إلى غاية ما يفاد تمام التعريف ثم إن فعل هذه القوة لا
لا يتم إلا بحالة الغذاء إلى مشاكلة المعتدلي وإدخاله فيه وجعله شبيهاً به والفرق بينهما
وبين الغائية أن الغاوية إنما تفعل هذه الأفعال بقدر ما يتحلل وهذه القوة تفعل أكثر منه
ولهذا ذهب البعض إلى اتحادها ولا استبعاد في أن يكون قوة في ابتداء الامر قوية
فتكون دافية بإيراد بدل ما يتحلل والزيادة عليها وبعد ذلك تضعف فلما تمكن
من الزيادة فتكون في بدو الامر غاوية ونامية متزايدة وبعد ذلك غاوية فقط وهذه
القوة أيضاً تقف عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب قوفها أن الأجسام خصوصاً ابتداءً
الحیوانات المخلوقة من المني والدم تكون في أول الامر رطبة ثم لا تزال تحبب ليسير ليسير
بالحركة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية والنموية لا يكون إلا عند تهادن
الأعضاء والأجزاء ولا يكون ذلك إلا بنفوذ الغذاء في المسام المستحثة ولا يمكن تحداً
إلا إذا كانت الأجزاء والأعضاء لينية فإذا صلبت وجفت لم يمكن ذلك فتقف النامية
ولا يظهر أثرها فصيل أنها تبطل عند الوقوف قيل تبقى غشبية أثر وعلى الثاني أسي على تقدير
أن يكون فعل القوة المحذورة لأجل النوع فهي شتان أحدهما المولدة وهي التي تفصل جزئاً
من فضل الهضم الأخير للمعتدلي وتودعه قوة من شجرة ليكون مبدءاً للشخص آخر من نوعه أو جنسه
وهذه القوة في كل البدن عند فقره ومتابعيه والمنع عندهم متخالف لتحقيقه متشابه لا يتغير

يخرج ويتولد من جميع الاعضاء فياخذ من كل عضو طبيعة وخاصة فيستعد
 بذلك ان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولى الضعف على من يفرط
 في الجماع في جميع اعضائه وعند ارسطو ان تلك القوة لا تفارق الاثني عشر فيكون المني
 المتولد هناك متشابه الحقيقة وهذه القوة بالحقيقة قوتان أحدهما ما يجعل فضل المني
 الاخير منيا والاخرى ما يهيئ كل جزء من المني الحاصل في الرحم لعضو خاص
 فيحصل للعصب اجا خاصا وللعظم مزاجا خاصا وللشرايين مزاجا خاصا وهكذا وتسمى
 بالمحصلة والاخرى بالمفصلة فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة
 وهي القوة التي تفيد المني بعد استتماله في الرحم الصور والقوى والاعراض التي تتكامل
 والمقادير الخاصة للنوع الذي انفصل عنه المني وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى
 الخوازم الاربع فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وهي كلها خوازم الغاوية
 كما سيجلج والغاوية خادمة للناسية والغاوية والنامية تتخذان المولدة والمصورة
 كما عرفت فهذه الخوازم الاربع خوازم تلك المحنومات الاربع اما الجاذبة فهي قوة
 تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع ^{اعضاء}
 لانه ان كان ثقيل لم يصل الى الاعضاء العالية وان كان خفيفا لم يصل الى السافلة
 ويبدل على وجودها اولانا فتشاهد حركة الغذاء من الفم الى المعدة وحركته ليست ارادية
 وهو غماز ولا طبيعية فان المنكس تجذب الغذاء من فمه الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته
 الطبيعية باطلة والاشجار تصعد الماء الى اعاليها فهي قسرية فاقاسر اما دفع من

فوق وهو باطل لان المري والمعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذبان
الطعام من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان يرضخ من غير ارادة او جاذب
من تحت فم المعدة قوة جاذبة وهو المدعى وثانيا ان الانسان اذا اعتدى ^{على} تناول
حلوا ثم قار فاحلوه يخرج آخره وما ذلك الا يجذب المعدة اكلوا الى قعرها واذا تناول
لحم او دوا كرميا لا يزدروه المعدة والمري ^{بالقوى} الا يعسر بل ربما يدفعانه ^{بالقوى}
بلا اختياره وثالثا ان الدم في الكبد يكون مخلوطا بالصفراء والسودا ^{التي} ابلغ
ثم كل من هذه الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى عضو معين واما ذلك ^{فمن} القوة جاذبة
في الاعضاء لان انصبابه ليس بحركة ارادية ولا طبيعية ولا قسرية من دافع قلنا
هو يجذب قوة جاذبة وقربا لبعثا ان بعض الحيوانات اذا قصر مريه صعدت
معدته الى الفم عند الاعتداء كالتمساح واما ذلك الشدة شوق معدته الى جذب الغذاء
وحامسا ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب احليل الذكر الى داخلها ^{لأنها}
الى المنى كجذب الحجرة الدم وذلك مما يحسن الويلع عند اجماع ففي الرحم قوة جاذبة واما
الماسكة فهي التي تمسك ما جذبه اجاذبة حتى يفعل فيه القوة الهاضمة فكلها ولذا
اجتنب اليها لان الغذاء لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير شيئا بجوار المعتدى و
الاستحالة حركة لا بد لها من زمان فلا بد من باسكة تمسك الغذاء الذي جذبه
اجاذبة زمانا حتى يستحيل فان بكته في المعدة ليس طبعيا بل بقسر قاسر وهي
القوة الماسكة ويدل على وجودها في المعدة احتواؤها على الغذاء بحيث

الخامسة من جميع الحيوانية ليس ذلك لشدة استلزام المعدة لان الغذاء اذا كان
 قليلا وكانت الماسكة قوية تلاقيه المعدة حتى تجيدضمه واذا كانت الماسكة
 ضعيفة لم تلاقه المعدة ولم تجيدضم بل حصلت القراقرز والنفخ فدل ذلك على
 وجود الماسكة في المعدة وما ذكره ارباب التشريح من انه اذا شرح بطون الحيوان انما اعتدوا
 وجدت معدة محتوية على الغذاء انما الاحتواء وانه اذا شق بطون الحمار تحت
 السرة وجدت رحمها محتوية على الذرع اخذوا ثامنا مما ساله من جميع الحيوان
 وان الرحم بعد ان يجذب المنى اليها تكون فيه ضمة الضما ما شديدا بحيث لا تنفتح
 يدخل فيها طرف الميل وان المنى اذا استقر في الرحم لا ينزل عنها مع ثقله وان
 المشروبات الرقيقة والاطلا لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة
 ماسكة فيها تمسكها واما الماسكة فهي قوة تغري الغذاء لصيرورته جزأ بالافضل
 وحاصل ما ذكره الشيخ في كليات القانون انها قوة تحيل ما جذبته الجاذبة و
 ماسكة الماسكة الى تمام مهيأ لفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صلاح للاستحالة
 الى الغذائية بالفعل والضم عبارة عن استحقاقات مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة
 وحصول فعل الغذائية مثلا اذا جذبت القوة الجاذبة لعضو ثامنا شيئا من الدم
 وامسكت ماسكة ذلك العضو فلم يدم صورة دموية واذا صار شبيها بذلك
 العضو فقد بطلت الصورة الدموية وحدثت فيه صورة ذلك العضو فيكون
 ذلك كونه للصورة العفوية وفساد الصورة الدموية فيبين هذا الكون والفساد

الحالات ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في التقصان واستعداد
 للصورة العضوية في الاستعداد ثم لا يزال الاستعداد الاول ينقص والثاني يشتد
 الى ان ينتهي المادة الى حيث يطل منها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية
 هناك حالتان احدهما سابقة وهي تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية
 وتنقص استعدادها للصورة الدموية وهذه هي فعل القوة الهاضمة والاخرى لا تقته
 وهي حصول الصورة العضوية وهذه هي فعل القوة الغازية فاستبان الفرق بين
 القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغازية له ولما كان الغذاء مركبا من جوهريين
 احدهما صالح لان يشبه بالمغتذى وفعل الهاضمة فيه اعداده لان يصير
 جزءا من المغتذى بالفعل وثانيهما غير صالح لذلك فعملها اجمالا اعداده للرفع
 واما تفصيلا فان كان غليظا فعملها فيه الترقيق وان كان رقيقا فعملها فيه التخليط
 ليسهل اندفاعه لان الرقيق قد يشرب به العضو الذي هو الوعاء المعدة كانت او غير
 فتبقى تلك الاجزاء المتشربة لا يندفع واذا غلظ لم يشرب العضو فيندفع بالكلية وان
 كان لزجا فعملها التقطيع حتى يسهل اندفاعه فان اللزج يلتصق بحرم العضو فيصعب
 اندفاعه اما بالذات بلا توسط رطوبة كما في جوارح الصيد فان حرارتها تذيب ما تاكل
 فلا يحتاج الى الماء وكما في بجل فانه ياكل نباتا يابس ويجعله كيدوسا من غير ان يشرب الماء
 اياها او مع توسط رطوبة كما في الادمى وغيره من الحيوانات فله ضم اربع مرات
 المرتبة الاولى المضم في المعدة فان الغذاء اذا وصل اليها انمضم انضاما

تأثرا لا بحرارة المعدة فقط بل بحرارة ما يحيط بها اما من اليسار فبالكبد واما من اليمين
فبالطحال فانه قد يسخن لا بجوهره لما فيه من البرد واليبس بل بالشرايين والاوردة
فيه واما من قدام فبالشرب الشهي واما من فوق فبالقلب فاذا انضم الاثنان تمام
صار اما بذاته كما في جوارح الصيد والجمل وغيره او بواسطة المشروب كما في اكثر
الحجيرات كاليوسا وهو جوهر سيات شبيه بماء الكشك الثخين ابتداء هذه المرتبة من
المرض من الفم عند المضغ لان في سطح الفم الاتصال بسطح المعدة قوة باطنية فيجذب
المضغ الى حالته ما ولد انقل الحنطة المضغوطة في الضجاج الدمايل ما لا تفعله الحنطة
المطبوخة والمدقوقة المخلوطة باللحباب وتغير الغذاء المضغ لونا وطعما ورائحة
المرتبة الثانية المرض في الكبد فان الكليوسا تدفع كثيفة الى الاسعاء للدفع
ويجذب لطيفة بواسطة جاذبة الكبد وواقعة المعدة من المعدة ومن الاسعاء
الى الكبد من طريق الماساريقا وهي بالسريانية عروق دقاق صلاب متصلة بالاسعاء
والمعدة وخلقت دقاقا لتلايفها ما لا يتخذ في مجاري الكبد فيحدث فيها تشدة
وصلابة لتلايفها على بعض فتتخذ نفوذ شي فيها فاذا اندفع لطيف الكليوسا
من المعدة والاسعاء الى الماساريقا يصب منها الى العرق المسمى بباب الكبد لكونه
مدخلا لطيف الكليوسا اليها وهو عرق كبير ينشعب من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة
احد اطرافها متصلة بقنوات الماساريقا واطرافها الاخر مسماة باجزاء الباب
لانهما يدخل الغذاء في الكبد وداخله في اجزاء الكبد وتتصغر متضائلة متصلة

فوماتها المدخلة في تحتها وليست الكبد بقوات العروق الطالع من جدية الكبد المسمى
 بالاجوف فاذا تفرق لطيف الكيلوس في اجزاء الباب صار كان الكبد بجليتها
 ملاقية بجليته ولذلك يكون فعل الكبد فيه اشد واسرع فينطج فيها الطباخات
 وينضم انضماما ثانيا وينجلى عنه الصورة الكيلوسية ويستحيل الى الاخطاط
 ويسمى كيموسا فما كان من اجزائه لطيفا فيه حرارة ويمتسح باوراضه ويسيل
 الى الاحترق للطافته ويعلو كالغوة نخفة وهو الصفراء وفيها حراقة لان الحراقة
 تكون من غايه الحراقة في الجسم اللطيف وما كان من اجزائه كثيفا فيه برودة ويسا
 بطبعه اولشدة احتراقة يصير الى طبيعة الرماد ويرسب في اجزاء الغذاء كالحمر وتو
 السوداء وفيها حموضة او ما ينجليب منها الى فم المعدة له غرغرتها والتقية على الجوع
 وطعم السوداء الطبيعية بين حلاوة وعقوصة وفيها غلبة ارضية وما كان من اجزائه
 معتدلا وتم نضجه فهو الدم وهو حلو وما كان منها غليظا باقيا على الفجاجة فهو البلمغ
 وفيه حلاوة لانه دم غير نضج وكلما كان اقرب الى النضج كان احلى لقربه من الدم
 وكل من الاخطاط الاربعة اما طبعي او غير طبعي اما لتغير مزاجه عن الاعتدال الواجب له
 الذي بسببه يبلغ ان يكون جزءا من البدن او لمخالطة خلط آخر به وقصيل
 ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من البضم في الماساريقا المرتبة الثالثة
 هي البضم في العروق فان الاخطاط اذا خرجت من الكبد فذلت في العروق
 مختلطة وانضمت فيها انضماما ثانيا آخر فوق ما كان لها في الكبد وتتميز فيها

غذاء لكل عضو فيستغل لان يجذب به جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين
صعوده بخلاط في العروق العظيمة الطالع من جدته الكلبة المسمى بالاجوف المرتبة الرابعة
هي المضم في الاعضاء فان الاخلاط اذا سلكت في العروق الكبار الى الجداول
ثم الى العروق الصغار الليفية تترشح من فواتها على الاعضاء ويحصل لها في الاعضاء
بعض آخر حتى تشبه لها لونا وقواما وليتصق التصاقا تاما وقد يخل بالتشبه لونا كما في
البهق والبرص وقد يخل بالتشبه قواما كما في الاستسقاء اللحمي وقد يخل بالتصاق كما
في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين تترشح الاخلاط من فوات العروق بهذه
المراتب الاربع للمضم وكل مرتبة منها فضلة فضلة المضم الاول الثقل الذي
يندفع من طريق الامعاء وفضلة المضم الثاني ما يندفع اكثره بالبول والمران
ويندفع السواد الى الطحال والصفراء الى المرارة وفضلة المضم الثالث والاربع
ما يندفع بالتخلل الذي لا يحس به والحق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة
كالالف والصماخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام او من منافذ خارجة عن
الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمنى وفضلة المضم
الرابع وانما يتكون عند فزع الدم في العروق وتنام استعداده لان يصير جزءا من
جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك ان الضعف الذي يحصل من
استفراغ المنى لا يحصل من استفراغ الاخلاط لان استفراغها يوجب الضعف في
جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفراغها واما القوة الرابعة اعني الدافعة فهي

اما دافعة للغذاء الهامية لكونه جزء العضو كالتي يدفع لطيف الكليوس من
 طريق الماساريقا واما دافعة للفضل ويدل على وجودها في المعدة والاسعاء
 ما يجده كل احد من نفسه عند التبرز وعند القي من غير اختيار وعلى وجودها في جميع
 الاعضاء ان الاخطا تزد وتختلط عليها فيماخذ كل عضو ما يلزمه ويدفع ما
 لا يلزمه ففي كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الدافعة ظاهر اذ لو لا اندفاع الغذاء
 والفضلات لم يمكن التغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى بهذا قالوا دافعة
 اجاث الاول ان القول بتعدد القوى مبنى على اصلهم الفاسد ان الواحد
 لا يصدره الا الواحد وسيجى الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك الاصل فلا يلزم
 منه تعدد القوى فيجوز صدور الكثير عن الواحد باعتبارات وجهات كما
 يعترفون به خصوصا عند تعدد الآلات والقوايل فيجوز ان يكون هناك قوة
 واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدياد الطعام وما سكت له بعده و
 خيرة له عند الاساك ودافعة للفضل المستغنى عنه وما يستدل به على تعدد القوى
 ان العضو قد يكون قويا في احد هذه الافعال وضعيفا في الباقى ولو لا تغاير القوى لكانت
 ذلك ضعيف يجوز ان يكون قوة العضو في احد ما وضعفها في الباقى لتغاير الآلات
 وانجلا منها في القوة والضعف للتغاير القوى في نفسها الثالث ان جالينوس
 وسائر الاطباء ذهبوا الى ان القوة الهامية هي القوة الغازية وما ذكرته في الفرق
 بينهما من ان جاذبة العضو اذا جذبت الدم واسكتة ما سكتة اخذ استعدادا للقوة

للصورة الدموية في التقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاستعداد
 الى ان يطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما
 سابقة اغنى تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها
 للصورة الدموية وهي فعل الماضية والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة^{العضوية}
 وهي فعل الغاذية لايجدي شيئاً اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة
 فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستعدت كل منها قوة على حدة لصارت
 القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء له احتمالات كثيرة بحسب مراتب المضوك
 بعضها استحالة في الكيف وبعضها استحالة في الصور النوعية ولما جاز ان يكون
 تلك الاحتمالات الكثيرة بقوة واحدة هي الماضية فليجوز ان يكون الاستحالة
 الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هي سبلة للصورة الدموية ومحصلة
 للصورة العضوية كما كانت سبلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية
 الرابع انا ندعي ان الماضية هي الغاذية لان الماضية محركة للغذاء من الصورة
 الغذائية الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ الى الشئ فهو موصل له اليه فالماضية
 موصلة للغذاء الى الصورة العضوية والموصلة الى الصورة العضوية هي
 الغاذية فالماضية هي الغاذية وقد اعترف الشيخ بان المحرك يجب ان يكون
 هو الموصل حيث قال محال ان يكون الوصل الى حدهما واصلاً بلا علة موجودة
 موضلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازلت عن المستقر الاول و

اجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى الحركة الفعل وبالنسبة الى الغاية
 الاعداد والمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا وورد بان ما يحرك شيئا الى
 شئ يكون المتوجه اليه غاية للمحرك والمعنى بكونه غاية ان المقصود الاصل هو فعل ذلك
 الشئ وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المنزل عن الصورة الدموية والموصل الى
 الصورة العنصرية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من
 حدود ما فيه الحركة وح يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار وغاية باعتبار فقد
 يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كالصورة العنصرية فيما نحن فيه
 فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لها ويكون هناك فاعل آخر يفعل تلك
 الغاية وما ذكره الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة وفعل لا ينفك عن فاعله القربة
 ويكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله ولها فاعل آخر هو
 المحرك فالهاضمة فاعلة لفعل الاحالة والاضمة وتجعل المادة غذاء بالقوة وآما لغاية
 فهي التي تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العنصرية بالفعل وهذا الكلام
 غير متنع لان الشيخ حكم بان الميل للمحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو ما دام
 محركا معد لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لها فهو معد وفاعل باعتبار
 فنقتضي كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العنصرية
 معدا لحصول الصورة العنصرية ما دام محركا وفاعلا لها بعد انقطاع التحريك
 فالعبد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وبني باعتبار

معدة و باعتبار آخر فاعلة ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه
الحرك من حدود ما فيه الحركة وبين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه
الحركة فان الماء مثلا اذا كان متسخنا بالفسخ ثم زال القاسر فتحرك بميله الطبيعي الى
البرودة الطبيعية فحركه اليها هو ميله الطبيعي وهو الموصل له الى البرودة المخالفة
بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات متخالفة بالذات عندهم
فعلى مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من حيث انها محرك للغذاء فاعلة
لها حالة الهضم وتجعل المادة غذاء بالقوة ومعدة للصورة العضوية وحين
انها موصلة الى الصورة العضوية محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى
اتحاش ان المراد بالقوة ههنا المعدة لا الفاعلة لان المفيد هو واجب الصور
ولا شك ان الهاضمة لطبعتها ونسجها يفيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة
العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في الشدة والضعف وليس لبعض المراتب
بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب
ذلك الاستعداد ومن حيثها ما يعد لقيضان الصورة العضوية عن واجب الصور
العضوية ويتم عمل التغذية فلا فرق بين الهاضمة والغاذية السادسة ان الانسان
المنامي غير الغاذية لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة
والضعف فيحصل رتبة من الغذاء ما يزيد على قدر ما تحلل فيزيد في الاعضاء والاصالة
وذلك في سن النمو الى قريب من ثلاثين سنة في الانسان ثم يتطرق اليها

شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف أي إلى قريب من
 الأربعين في الإنسان ثم يترادى ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحمل وذلك
 في سن المخططات التي لا يتبين أي إلى قريب من الستين وفي سن المخططات الظاهرة
 الذي هو ما بعده إلى آخر العمر السابع أنا لا نسلم أن العادة مجموع قوى ثلاث كما ذكر
 غاية الأمر أن فعلها لا يتم إلا بأفعال ثلثة ولا يلزم من ذلك أن يكون هناك ثلث قوى
 لأن تحصيل المخططات إنما هو فعل باضمة الكبد والاصطاق فعل حاذية العضو فلم يبق إلا
 فعل التشبيهية فيجوز أن يكون له قوة واحدة هي العادة بل نقول لا حاجة للتشبيهية
 إلى قوة أخرى إذ يجوز أن يكون تحصيل الحجة التشبيهية المعتمد على فعل باضمة العضو كما جاز
 أن يكون تحصيل جوهر الخلط فعل باضمة الكبد الثامن أنا لا نسلم أن القوة المولدة للمنى
 قوة غير باضمة الانثيين بل يجوز أن يكون مولدة المنى هي باضمة الانثيين لا غير كما أن
 مولدة اللبن هي باضمة الثديين لا غير التاسع أن قولهم القوة المولدة باحقيقة قوتان
 أحدهما المحصلة والآخرى المفصلة ممنوع لأن المنى عند لقها ومتابعيه يخرج عن كل
 البدن فيخرج من اللحم جزء شبيه به ومن العظم جزء شبيه به وهكذا من جميع الأجزاء
 فاجزاءه غير متشابهة باختلاف الأجزاء المنفصلة هي معناه فلا حاجة إلى قوة تهتئ
 كل جزء من المنى الحاصل في الرحم لعضو خاص وإنما يحتاج إليها لو كان المنى متشابه
 الأجزاء حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض أجزاءه بالعظمية وللبعضها بالعصبية
 دفعا للتبرجج بلا مرجح بل على تقدير كون المنى متشابه الأجزاء لا يغني تلك القوة

لان اعداد تلك القوة جزوا من تلك الاجزاء المتشابهة للعظمية وجزءا اخر منها
 للعصبية ترجيح بلا مرجح فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء
 بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذا الحاجة
 اليها انما كانت لدفع التبريج بلا مرجح وقد اندفع باختلاف استعدادات تلك
 الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة
 المولدة والقوة المصورة قوى للنفس والآلات لها والنفس حادثة بعد حدوث
 المزاج وتنام صور الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الى المصورة
 قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها من غير استعمال اياها وهو صريح
 البطلان واجيب تارة بارتكاب قدم النفس وتارة بان المصورة من آلات النفس
 النباتية للملوك والمخارطة بالذات لنفسه الحيوانية والانسانية اسحا حادثة بعد تمام صور
 الاعضاء وتارة بانها من قوى النفس الناطقة للام قال المحقق الطوسي في شرح الآثار
 ان نفس الالبون تنجح بالقدرة الحاذية اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا وتفرض
 منها بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها استعدادة لقبول قوة من شأنها اعداد
 المادة لصيورتها انسانا فتصير تلك القوة منيا وتلك القوة تكون حافظة
 لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني يترابط كما لا في الرحم بحسب استعدادات تلك
 بنات الى ان يصير استعدادا لقبول نفس الكمال بعد عندها مع حفظ المادة الافعال النباتية
 فيجذب الغذاء ويبضيفه الى تلك المادة فينميها ويتكامل المادة بتربيتها اياها

فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها لهذه الافة اعمى وهكذا
 ان نصير مستعدة لقبول نفس اكل منها تصد عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية
 ايضا فيصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا
 لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة الى ان يحل الابل
 انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حافظ الصورة المنوية ومزاج
 المنى هي القوة المولدة في الاربوين وان اول ما يفيض على النطفة بعد خلقها صورة
 المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية فالقوة المولدة من
 نفس الاربوين واما القوة المصورة فهي باطنة عند المحقق الطوسي فاما ان يبنى
 كلامه هذا على نفيها كما هو مذموم فلا اشكال بها واما ان يبنى على مذمومها
 القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صورته الله للنفس النباتية
 الفاضلة على النطفة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها اتحادى عشران المحققين
 ومنهم المحقق الطوسي انكروا وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول
 ان الافعال التي يسببونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة
 فكيف تصدر تلك الافة اعمى المركبة المختلفة عنها واجبتارة بمنع بساطة
 تلك القوة وتارة باستناد اختلاف الافعال الى استعداد استيلاء
 والثاني ان هذا التقدير لا يتفق والرصيف الرئيس الذي تثيرت العقول والافعال
 وتابست المدرك والاعلام في ادراك المنفعة والمصلح المودعة فيه وكلت الانظمة

والابصار دون التامل في مبادئه فضلا عن الوصول الى غاياته واقاصيه
وقد بلغ ما استنبطها عقولهم الضعيفة واستخرجها مداركهم السخيفة مع عجزها
عن درك الحقائق ونيل الدقائق من المنافع المودعة في خلقة الانسان انشاء
والحكم المبدعة في اعضائه خمسة آلاف مذكورة في علم التشریح مع ان با علم
منها اقل قليل مما لم يعلم بكثير فكيف يجوز من له سكة وفهم صدور مثل هذا التصویر
المشتمل على احكام البديعية الدقيقة والمصالح العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة
والاشكال احسنه المعجبة الفائقة الشائقة والنقوش المتناسبة المتولفة والاولا
المتقنة المتخلفة عن قوة عديمة الشعور وان فرض كونها مركبة وكون المواد
مختلفة الاستعدادات وهذا حق لا محيد عنه الثاني عشر ان الامام حجة الاسلام
رضي الله عنه انكر القوى مطلقا وبالغ في الانكار واستدل افاويل المنسوبة اليها
الى الملائكة الموكلة بها فهي تفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد
الافاعيل العجيبة المحكمة الموثقة المودعة في النباتات العديمة الشعور الى القوى
سفة عظيم وكذا تجوز ان يكون فاعل البدن اجزائه واعضائه هو النفس الحيوانية
او الانسانية او قوة من قواها جهل وضلال مبين اما القوى فلما عرفت من عدم
شعورها وامتناع صدور احكام المحكمة عنها واما النفس فالان جودها عندهم
متاخر عن حدوث البدن وثانیا لان النفس الانسانية عند كمال علومها وبلوغها
غايات الادراكات لا يعلم كيفية الاعضاء ومقاديرها واولاها وكيفية

حركاتها واعتدائها وصحتها وامراضها واجزائها واعراضها الا اقل قليل بعد
 حارسة علم التشريح وغيره على سبيل الظن والتخمين لا بالحزم واليقين فكيف ^{تظهر}
 انها عالمة بتفاصيلها في بدو تكونها حتى تراعى الحكم والمصالح المودعة فيها وثباتها
 لان عند استكمال قوتها لا تقدر على تغيير صفات البدن ففي ابتداء وجودها
 وشدة صنعها كيف تقدر على تغيير هذه الصفات البدنية فيه فاذا لم ^{تقدر}
 البدن في صناعته ومودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم قادر خلق فاجاد
 واودع الحكم كما اراد وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم
 من ذلك ان لا يكون في الابدان واجزائها جذب وحرارة طابخة ^{بين نقطة}
 ورفع والصاق فان كل ذلك مما ابدعه واودعه الحكيم الخلاق القدير المختار
 على الاطلاق وليس في ما سواه من مخلوقات العلوية والسفلية ^{تأثيرات}
 وان كان هناك تسبب عادي بحريان عادته مقتضية للحكمة المرعية ^{للمصلحة}
 وقد يخلق الفعال القدير سبحانه ابداع مما يخلق في العادة بخرق العادات كراته
 لم يخصه من عباده بالاسعادات هذا هو التحقيق وهو سبحانه ولي العصمة ^{والتوفيق}
 فصل في الحيوان وهو المركب المزاجي المختص بالنفس الحيوانية وهي
 كمال اول جسم طبيعي الى من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه ^{بشيء متضمنة}
 للتغذية والتنمية والتوليد فكونها آتية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزمة
 لكونها آتية من حيث يتغذى وينمو ويولد وهذا القيد استرا عن النفس النباتية

الانسانية فان الاولى اليه من حيث يتخذ وينوبه لاس من حيث يحس وتحرك
بالارادة والثانية اليه من حيث تدرك الكليات وتستنبط بالراي لاس من حيث
تدرك الجزئيات وتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف فتذكر
وللنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احدهما قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاو
اما ظاهرة او باطنة وكل منهما خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة قواها البصر وقوة
مودة في ملئ عصبين مجوفتين باثنين من مقدم الدماغ متلاقين فيكون تحوفا واما
ثم يفتقران فينعطف الثابتة يمينا الى العين اليمنى والثابتة يسارا الى العين اليسرى
وذلك الملتقى يسمى سبع النور والمذهب الماثورة عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية
هي كالمجد في الصقالة كما ينطبع في المرآة صورة ما يحاذيها بواسطة الهواء المشتمل
وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدة سطح المرئي والثاني مذهب الرقاب
وهو انه يخرج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته
عند سطح المبصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه يخرج من
العين اجسام دقاق اطرافها مجتمع عند مركز البصر وتمتلك الاجسام متفرقة الى
المبصر فما انقلبت عليه من المصطف اطرافها ادركه الابصار ما كان من اطرافها ما حيز
البصر ولذا يخفى عن البحر اذ جاء التي في غاية الصغر والمسام التي في غاية الكثرة
في سطح المبصرات ومنهم من قال انه يخرج من العين جسم كانه خط واحد شعاعي مستقيم

الانسانية فان الاولى اليه من حيث يتخذ وينوبه لاس من حيث يحس وتحرك
بالارادة والثانية اليه من حيث تدرك الكليات وتستنبط بالراي لاس من حيث
تدرك الجزئيات وتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف فتذكر
وللنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احدهما قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاو
اما ظاهرة او باطنة وكل منهما خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة قواها البصر وقوة
مودة في ملئ عصبين مجوفتين باثنين من مقدم الدماغ متلاقين فيكون تحوفا واما
ثم يفتقران فينعطف الثابتة يمينا الى العين اليمنى والثابتة يسارا الى العين اليسرى
وذلك الملتقى يسمى سبع النور والمذهب الماثورة عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليدية
هي كالمجد في الصقالة كما ينطبع في المرآة صورة ما يحاذيها بواسطة الهواء المشتمل
وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدة سطح المرئي والثاني مذهب الرقاب
وهو انه يخرج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته
عند سطح المبصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه يخرج من
العين اجسام دقاق اطرافها مجتمع عند مركز البصر وتمتلك الاجسام متفرقة الى
المبصر فما انقلبت عليه من المصطف اطرافها ادركه الابصار ما كان من اطرافها ما حيز
البصر ولذا يخفى عن البحر اذ جاء التي في غاية الصغر والمسام التي في غاية الكثرة
في سطح المبصرات ومنهم من قال انه يخرج من العين جسم كانه خط واحد شعاعي مستقيم

مستقيمة ينتهي إلى المبصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من أحد طرفي الطول
 إلى الطرف الآخر ومن أحد طرفي العرض إلى الطرف الآخر والثالث مذهب لا يشترط فيه
 وهو أن الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرة
 فيحصل للنفس علم حضوره بالمبصر بنفس حضوره قالوا ولون القائلون بأن الابصار
 بالانطباع الشبح في الجليدية يزعمون أنه لا يكتفي في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية
 والأثر في شئ واحد شبيهين لانطباع صورته في جليدي العينين بل لابد من تأدي
 الصورة إلى مجمع النور ومنه إلى المحس المشترك بمعنى أن انطباع الصورة في الجليدية
 بعد فضاء صورة مثلها على مجمع النور وهو بعد فضاء مثلها على المحس المشترك
 ولم يريدوا أن الصورة المنطبقة في الجليدية تنتقل منها إلى مجمع النور ومنه إلى المحس
 المشترك فإن الصورة عرض من المستحيل انتقال العرض من محله واستدلو عليه بوجه
 الأول أن من نظر إلى الشمس تحديق النظر مدة ثم غمض عينه يجد من نفسه كأنه ينظر إليها في
 صورتها في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخضرة الشديدة ثم غمض عينه يجد صورة
 الخضرة منطبقة في عينه وإذا بالغ في النظر إليها ثم نظر إلى لون آخر لم ير ذلك اللون
 خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك إلا لتسام صورة المرئي في الباصرة وبقاؤها
 فيها زمانا وداولا بأن صورة المرئي باقية في الخيال لا في الباصرة وأحيث كان
 فرق بين التخيل والمشاهدة فالتخيل هو الارتسام في الخيال بخلاف المشاهدة والحالة
 التي يجده المحدث في الشمس الخضرة بعد الانحاض حالة المشاهدة لا حالة التخيل فلا

لما قيل ان تلك الحالة لبقاء صورتها في الخيال وانت تعلم ان المشاهدة مشروطة
 بالمقابلة بين البصر والمرئي وارتقاء الحجاب ولا كذلك في صورة الانعكاس
 فالقول يكون تلك الحالة المشاهدة غير مستقيم بل الحق ان تلك حالة التخيل وانما
 يقطن انما حالة المشاهدة لازيد قرب العهد برؤية ما به العين وثانيا بان صورة المرئي
 في تلك الحالة باقية في محل المشترك كما سيأتي وسياتي تحقيق القول في ذلك الثاني
 ان المرئي اذا كان قريبا من الراي قريبا معتدلا يرى كما هو واذا بعد يرى صغرا
 مما هو عليه وهكذا يزايد الصغر بزيادة البعد حتى يرى كنقطة ثم لا يرى وما ذلك الا لان صورة
 المرئي تنطبع في جزء الجليدية ويحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجود له راسه مركزه الجليدية
 وقاعدته سطح المرئي فكلما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط اقصر وزاوية
 اعظم فيرسم المرئي في زاوية اعظم فلا يرى صغرا وكلما كان القاعدة وهي سطح
 المرئي ابعد كان ساقاه اطول وزاوية اصغر فيرسم المرئي في زاوية اصغر فيرى
 واذا انحى الزاوية لغاية البعد لا يرى ومعلوم ان هذا السبب انما يستقيم اذا
 جعلنا الزاوية موصغا للابصار واما اذا جعلنا القاعدة موصغا لنجب ان
 يرى كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة ورؤاها بان القائلين بخروج
 الشعاع ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط الشعاع
 وعظمها فلا اختصاص لهذا بذهابكم وثانيا بانكم تجوزون الطباع شج الكبير في
 الصغر فلا يكون صغر الزاوية سببا لصغر المرئي عندكم الثالث ان للابصار

بان

في البصر
في البصر
في البصر

اسوة لسائر الاحساسات فكما ان الاحساس بسائر الحواس ليس يخرج شئ منها و
التصال بالمحسوس بل لان المحسوس ياتي هكذا الابصار لا يكون يخرج شئ منه بل
لان صورة المبصرة تاتي وتنطبع فيه ورد بانه قياس على جامع الرابع ان العين
جسم صقيل نوراني وكل جسم صقيل نوراني اذا قابله كثيف ملون انطبع فيه شبح اما الكبر
قطايرة واما الصغرى فلان المنتسبة من النوم اذا حلت عينه شاهد في الظلمة نورا وما
ذلك الا لاستاء العين في ذلك الوقت من النور وايضا لولا انصاب النور من الدنيا
الى العين لم يكن في تحوير العصبين ورد بانه لو تم فانما يدل على الطبع الاشباح
في الباصرة لا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس ان المبرورين
يرون صور الوجود لها في الخارج ولا يد لما يرى من وجود في وجود في البصرة
بان هذا من قبيل الرؤيا والكلام في الرؤية ووجود تلك الصورة في الخيال
في البصر واستدل نقاة الانطباع على بطلانه اولا بان الجسم لا ينطبع فيه هو
كبر منه مقدار افلكو كان الابصار بالانطباع لزم ان لا يبصر الا مقدار نقطة سواء
العين التي فيها الشاهد واللازم صريح البطلان لانا نبصر نصف كرة العالم
اجيب عنه بان المجال الطبع العظيم في الصغير لا الطبع صورة العظيم فيونتها
بانه لو كان بالانطباع شبح المرئي في الجليدية لكان المرئي بالحقيقة ذلك الشبح
فيمنع يحكم من البصر على العظيم بالعظم لان الشبح ليس عظيما وما هو عظيم ليس بصرا
وامتنع ان نذكر بعد الشئ عننا وان لا نبصره حيث هو ولزم ان لا نفترق

كان الابصار

عند الابصار بين الكبير والصغير لان شبيها المرئيين في البصر متساويان والنور
كلها صريحة البطلان اجيب عنه بان شبح المرئي اذا ارتسم في العين وتأثرت الباصرة
به انتهت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على ما هو عليه من العظم والصغر والقرب
والبعد فذلك الشبح آت للابصار لانه مبصر بل المبصر هو الموجود في الخارج وحصول
شبحه في الباصرة شطر للابصار ومثالا ثابته لو كان الابصار بالنطباع الشبح في الجليتين
وفي مجمع النور وكان السبب في كون المرئي واحدا مع تعدد شبحه في الجليتين تادى
الصورة منها الى ملتقى العصبين دفعة واحدة وارقسام صورة واحدة فيه لاجل ذلك
وكان السبب في ان يرى الشئ الواحد متعدد اعروض ان لا يتادى الصورتان من
الجليتين الى ملتقى العصبين دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احدى العصبين حتى
يرتسم في مجمع النور صورة ثم صورة فيرى الشئ لاجل ذلك متعدد كما زعمتم لزم ان
يكون عروضا يحول لاكثر الناس اكثر لان الروح الدماغى لطيف فمن الممتنع بقاؤه
في ملتقى العصبين بحيث لا يتقدم ولا يتأخر واذا جاز التقدم والتأخر عليه فاذا جاز
الملتقى لم يتجد الصورتان فيكون يحول اكثر واجواب ان هذا انما يتوجه لو قيل ان حامل
القوة الباصرة هو الروح الدماغى في مجمع النور ولم لا يجوز ان يكون حاملها هو العصب
لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح في حصول
الملتقى شطرا في الابصار ورا بعا بانه لو كان الامر والسبب في وحدة المرئي
تادى الصورة من الجليتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في تعدده

اى فى روية الواحد اثنين اعوجاج احدى العصبيتين لما امكن ان يرى فى حالة واحدة
 احد الشيين واحد والاخر اثنين لا يستلزم ان يكون موجب العصبيتين قيا كالم
 وزا ائلا معاني حالة واحدة واللازم منقث لانه اذا كان قد اسنا جسمان احدهما
 على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة فراع وكان الثاني لا يحجب الاول عن
 بصرتنا فاذا نظرنا الى الاقرب جمعنا النظر عليه وقصدناه بالنظر لانا لا ننظر الى غيره
 فانا نراه واحدا كما هو و نرى الابعد فى تلك الحالة اثنين و اذا نظرنا الى الابعد
 وجمعنا النظر عليه فانا نراه واحدا كما هو و نرى الاقرب فى تلك الحالة بعيننا اثنين
 واورد عليه بان هذا ليس مختص الورود على اصحاب الانطباع بل هو وارود على
 القائلين بسروج الشعاع ايضا فانهم قالوا ان المخروطيين الخارجين من العينين ان
 التقيا بحيث يصير سهماهما خطا واحدا نرى الشئ الواحد واحدا وان تعدد سهماهما
 نرى متعدد ولما ورو عليهم ان اتحاد سهمى المخروطيين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على
 موقع واحد من المرئى رى واحدا وان تعدد موقع السهمين نرى متعدد وفى الصورة
 المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحدا ومتعدد المعاني حالة واحدة فهذا
 الاشكال مشترك الورود على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع ويجاب عنه
 بان تعدد السهمين وتعدد موقعيهما مع الوحدة فى حالة واحدة غير ممكنة بالنسبة الى
 مرئيين وانما يمتنع بالنسبة الى مرئى واحد اما استقامة العصبيتين واعوجاجهما فى حالة

اصحاب الانطباع وانحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة في الباصرة على
 تقدير القول بالوجود الذهني واما ان الابصار مجبر والطباع الصورة في الباصرة
 فلا يساعدهم الدليل بل لا يستقيم كما ستعرف وتستدل الرياضيون على منسبهم
 بوجود الآول ان الانسان اذا البصر وجهه في المرأة فلا يخلو اما ان يكون لاجل
 انعكاس الشعاع من المرأة الى البصر فهو المطلوب فان الابصار يحسب ان
 الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صفيح كالمرآة ينكسر
 الى شئ آخر وصنع من ذلك الصفيح كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس
 كزاوية الشعاع على ما ذكر في علم المناظر فاذا وقع صفيح في مقابلة الراي انعكس
 شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه ولا شعور له بالانعكاس فتوجهه يراه على
 الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب صورة وجهه منطبقة في المرأة واذا كان الوجه قريبا
 من المرأة وانحطوط المنعكسة قصيرة ليظن ان صورته قريبة من سطح المرأة واذا
 كان بعيدا منها وانحطوط المنعكسة طويلة يحسب ان صورته غائرة في عمقها واما
 ان يكون لاجل الطباع صورة الراي في المرأة والطباع صورة اخرى
 من تلك الصورة في عين الراي فذلك باطل اما اولاه لان صورة الوجه
 لو انطبعت في المرأة لانطبعت في موضع معين منه فيلزم ان لا ينتقل من ذلك
 الموضع مع انتقال الراي والواقع خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت
 بصورة في المرأة لانطبعت اما في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وهو

صريح البطلان لا تاترى الصورة المرئية في المرأة غائبة فيها بحيث يقرب من يقرب منها
 ويبعد عن متن بعيد عنها واما في غمقتها وهو ايضا باطل او ليس المرآة ذلك الحق ولانه لا يمكن ان يرى
 الصورة المنطبقة في غمقتها لكثافة جبرها واما ثالثا فلما تاترى صور ارجبال العظيمة في المرأة
 مع ان الطباع العظيم في الصغير محال واجب عنه باختيار الشق الثاني والقول بان صورة الوجه
 انما تنطبق في المرأة في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الوضع بان
 الى الوجه ينتقل بانتقال الراى وان المرئى ليس هي الصورة المنطبقة في سطح المرأة بل
 هو الصورة وانما هي آلة لا بصارة فهي منطبقة في سطحها وما يرى هو ذوالصورة لا
 نفسها وان المحال الطباع العظيم في الصغير لا الطباع صورة العظيم فيه الثاني ان كان
 قل شعاع بصره وطف كان ادراكه للتقريب اصح لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع
 بصره وغلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة تقيد الشعاع رقة وصفاء
 ولو كان الابصار لا انطباع لما تفاوتت الحال الثالث ان الاجهر يصير ليل لا نهارا والاعشى
 بالعكس ما ذلك لان الاجهر يخلل شعاع بصره لقلته يشعاع الشمس فلا يصير ويجمع ليل لا فيض
 والاعشى لغلظه شعاع بصره لا يقوى على الابصار الا اذا قادته الشمس رقة وصفاء والرابع ان
 يرى في الظلمة كان نورا انفصل عن عينه وانتشر على القبة واذا انغمضت عينه على السراج يرى
 كان خطوطا شعاعية اتصلت بين عينه وبين السراج وانجواب عن الكل انما لا تدل على كون
 الابصار يخرج الشعاع بل على ان في العين نورا ونحن المنكران في آياتنا البصائر
 ضمنية تسمى بالروح الباصرة تحللها رقتها مع صور الشمس وغلظها الرقبة العين في يد نورا

من الابصار الخماس ان مباحث علم المزايا والمناظر سبقت على خروج الشعاع
 من العين الى المرئى فلا محيد عن القول بان اجواب ان تلك المباحث انما تبنى
 على كون المخروط الشعاعى بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانكسار
 والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والنفسي والاقطاب الموهومة في
 الافلاك المبتنى عليها علم الحياة لا على كونها امورا موجودة في الخارج واصحاب
 الانطباع واهل الاشراق ايضا لا ينكرون المخروط الشعاعى الوهمى وانما ينكرون وجوده
 في الخارج هذا واستدل ثقاته خروج الشعاع على بطلانه اولابانه لو كان الابصار
 بمخروج الشعاع لاختلقت الرؤية بسبب الرياح وركودها لتشوش اجسام الشعاعى
 اخارج من العين بهو بها كما تختلف السماع بسبب الرياح وركودها لتشوش الهوام
 احامل للمصوت بسبب الرياح وثانينا باننا نعلم بالضرورة ان النور الذى يخرج
 من عين البقرة يستحيل ان يقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلب البقرة
 بل الانسان والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان
 كان عرضنا استحالة انتقاله وان كان جسما استحالة ان يخرق الافلاك ويصل الى
 الكواكب الخارج من عيننا بل من عين بقرة جسم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا طبق
 بجفن عا د اليها او انعدم ثم اذا فتحت العين عا ومثله وهكذا ورابعيا بان حركة
 الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبعية والا لكانت الى جهة واحدة ولا تستقر
 اذ لا قسربث لا طبع وتكون ان يكون حركته الى جهة واحدة طبعية والى باعداها

من الجهات قسمته وان لم يكن القاسر معلوما لنا مكابرة لا يستحق ان يصح في اليها وخامسها بانه
 لو كان الابصار يخرج الشعاع لوجب ان لا يرى الشئ المابعد التقصير زمان تحرك فيه
 الشعاع الى المرئي ان يرى قبل التواست بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل
 ذلك باطل بالضرورة واجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا
 قابل شعاع البصر استعد لان يفيض على سطح من المبدء الفاضل شعاع يكون في ذلك الشعاع قاعدة
 مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم سمو حدوث الشعاع بسبب مقابلة العين بخروج الشعاع
 عنها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه
 وهذا الجواب لا يغني شيئا لان الشعاع الحادث الفاضل على سطح المرئي ان كان
 موجودا في الخارج ويكون في الخارج قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج عند مركز البصر
 فاما ان يحدث على سطح المرئي بمقابلة عين كل شعاع في الخارج حتى يكون على سطح
 المرئي الذي يراه الف راء الف شعاع في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راء
 واحد شعاع واحد في الخارج فذلك مفسدة ضرورية البطلان او يحدث بمقابلة
 عين راء شعاع واحد يحدث بمقابلة عين راء آخر شعاع اصلا وهذا ترجيح بلا مرجع وباطل بداهة
 ويقتضي الكلام في ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجود في الخارج بل عاجو به ان او
 عرضان وباجلته فالتقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدته في الخارج لا يتخلون
 مفاسد فلعل الحق ان آلة الابصار جسم نوراني في تجليدية يرسم بين العين والمرئي
 مخروط وهمي تخليق ادراك النفس بالمرئي من جهة زوايا التي هي في الجليدية

حركته عند رؤيته البعيد لتحلل النحان لطيفا ويفتقر الى تطيقه ان كان غليظا ويحده
 منها في المقابل اشقة يكون قوتها في موقع سهم المخروط الوهمية ويكون له حالات الاستقامة
 والانكسار والانعطاف فهذا المخروط الوهمي ينفذ في الجسم الشفاف كالحواء المتوسط بين الرأى
 والمرئى على الاستقامة ولا يعطى على سطح فلا يرى الجسم الذي توسط الهواء بينه وبين
 الباصرة اكبر مقدارا مما هو عليه وكذا كل شفاف شفيفه كشتيف الهواء كما لا فلاك بخلاف الشفاف
 الذي شفيفه مخالف لشفيف الهواء كالماء فالشعاع بعضه ينفذ فيه مستقيما وبعضه يعطى على
 سطح ذلك الشفاف ثم ينفذ فيه الى المبصر ولذا يرى الغلبة في الماء بقدر الاجابة اذا
 كانت قريبة من سطح الماء لان الشعاع البصري ينفذ فيه مستقيما وينعطف معا ولا يتمايز
 الشعاعان لقربهما من سطح الماء فاذا كانت بعيدة من سطح الماء يكون الشعاعين
 المتمايزين فيرى في موضعين من الماء واذا كان قاعدة المخروط الشعاعي جسم صلب
 يعكس الشعاع الى ما يقابله وهذا القدر مما لا ينكره احد من اصحاب المذاهب
 الثلاثة ويستقيم عليه مباحث المراتب والمناظر هذا واما الاستشراقون فان اکتفوا بحجود
 ان الابصار لا صداقة اشراقية بين الباصرة والمرئى بها يكشف المرئى عند النظر
 انكشافا حضوريا بشرط سلامة الآلات وارتفاع الموانع من دون الظلمة والشمس او
 خروج شعاع واستندوا على ذلك بطلان المذهبين الاولين بما سبق ولم ينكروا ان
 الشعاع الوهمي حالاته المذكورة في علم المناظر فلا بأس عليهم وان زادوا على ذلك
 ان المنكشف الذي بين البصر والمرئى تكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ليصير

بذلك أنه لا بصر كما هو مشهور مذکور في تقريرهم وورد عليهم أولاً أن يكون الشعاع الذي
 في عين بقية قوتها على حالة نصف كرة العالم إلى كيفية خلاف الضرورة العقلية وثانياً
 أنه لو كان لا بصر بتكليف المشف المتوسط بكيفية الشعاع البصري لكان كلما كانت
 عيون المبصرين أكثر كان لا بصر اقوى لكون الكيفية التي تتكيف بها المشف المتوسط
 بسبب مقابلة البصر عند ذلك أشد فان قالوا ان تلك الكيفية لا تقبل الاشتداد فحينئذ
 العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون أولى من الباقي لان كلامهما على
 مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يراه الا ذلك البعض فاما ان يحصل
 تلك الحالة بكل تلك الأسباب فيلزم تعليل الواحد الشخصي بالعلل المتعددة الكثيرة او لا يحصل
 بشئ منها وحينئذ لزم ان لا يحصل لا بصر و واجب عن الأخير باننا نتخار ان تلك الحالة تخص
 بجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلة المستقلة على معلول واحد شخصي لانه اذا كان امور
 تصح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها كان ساقطاً على ما سواه من تلك الامور
 سواء كان واحداً او اكثر يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور
 اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعهما لا واحداً منها لان شرط سبق على ما سواه
 مفقود في ذلك الواحد وانما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل الناقصة علة تامة
 لعدم المعلول بشرط ان يكون ساقطاً على ما سواه من الاعداد و لا يلزم من اجتماع اعداد العلل
 الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة تكون مجموعها لا واحداً واحداً منها
 لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون نشأ

ان تلك الحالة تحصل جميعها ويكون علمتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا حتى يلزم اجتماع
 العلل المستقلة لا يقال انظر شخص في معنى حصل تلك الحالة في المشف المتوسط فاذا نظر
 شخص آخر في ذلك المعنى فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتأخر وخرج يلزم تحصيل
 او لا يحصل وحيث يلزم ان لا يراه الناظر المتأخر وذلك باطل ولو جازنا ان يحصل روية الناظر
 المتأخر بتكليف المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزوم امكان روية شخصين شخص آخر ويلزم
 اسكان روية الاولى للبصر الان في ذلك يلزم لو لم يكن هناك شرائط اخرى غير التكليف بكيفية الشعاع هذا ما
 واثق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد الشخصي باطل ومجموع العلل المستقلة غير معلول
 وعلته عدم المعلول انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد من العلل الناقصة ولا مجموع اعدادها
 واشترائط السبق فيما يقطن تعدد العلل المستقلة بطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع
 العيون تحصل تلك الحالة بجميعها ويكون علمتها المستقلة مجموعها لا واحدا واحدا اسما باطل لان
 اذا فرضنا اجتماع الف عيون على روية معنى معا فاما ان يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط منها
 في عين المرئي بالجميع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان عينيا من تلك العيون قد انقضت لزوم القول
 بطلان تلك الحالة دفعة بطلان علمته اعني مجموع الالف فيلزم بطلان روية سائر العيون دفعة
 واللازم صريح البطلان فلا معنى لبطلان رويتنا باغراض من سوانا عينه على ان فساد ذلك
 اجلي من كل ما يبين او يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط بينهما كل واحد واحد من العيون
 فلم يكن علمتها المستقلة مجموع العيون بل واحد واحد منها وباجلته فلا سبيل الى القول بتكليف
 المشف المتوسطين الباصرة والمرئي بكيفية الشعاع التي في البصر وصيرورة العلم

كما لا سبيل الى القول بحدوث الشعاع على المرئي مثل هذا البيان فاحتج ان في الالوان البصر
 روحا ضمنية اذا قابلها المرئي مع تحقق الشرائط وارتفاع الموانع ينكشف المرئي عند
 المدرك انكشفافا شروقا وتوهم عند الابصار مخروط شعاعي وهي كما مر والى هذا يشير كلام
 المعلم الثاني في رسالة الجمع بين الرايين ثم ان للابصار شروطا عند الفلاسفة يمتنع ^{بطلان}
 بدونها ويجب معها متساوية المرئي للراي او كونه في حكم المقابل كما في رؤية الانسان
 وجهه في المرآة ومنها عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه
 وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لونه وكهونه ومنها عدم القرب المفرط
 ومنها عدم الصغر المفرط وهذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وقرب المرئي
 وبعده ومنها عدم حجاب بين الراي والمرئي والمراد بالحجاب بحسب الكثيف المانع من نفوذ الشعاع
 لا بحسب الملون او اللصق فان الزجاج الملون لا يحجب الابصار والارض مع عدم اللون
 والضوء حاجبه ومنها ان يكون المرئي ضياءا اما بالذات او بالغير ومنها ان يكون
 المرئي لطيفا في الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصافي ومنها سلامة الحالة
 ومنها التقصد الى الاحساس قالوا في وجه الاشتراط انما يجزى بانه وية اتمام الرؤية
 عند انتفاء شئ من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار لهما لجاز ان يكون كقصر تنجيبا
 ثابتة لا زوالا واحتج ان هذه شرائط عادية لا غير والدليل لا يدل على ان يدرس هذا ثم
 ان الابصار يتحقق اولا وبالذات بالحدود وبواسطة في الثبوت بالحدود ^{طائفة} بواسطتها
 بالعروض كما عداها من الاشكال والمقادير والحركات غير هذا وقد اطننا الكلام تنجدة

لنا نظرين في هذا المقام الثاني من المشاعر الخمسة الظاهرة السمع وهو قوة مرتبة في العصبية
 المقر وثمة على سطح باطن الصماخ به يدرك الصوت وذلك ان الهواء الذي من القارع
 او بين القالع والمقلوع ينضغط بعنف للقرع او القلع العنيفين ويتموج فينتهي توجهه الى الهواء
 الراكذ في الصماخ ويوجب به شكل نفسه فيقع على جلدة مفروشة على عصبية مفروشة في مقعر الصماخ
 فيها هو المتغير وفيها قوة تدرك بها ما يودى اليها الهواء المنضغط من الصوت والهيئات
 المعاصرة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الجلدة يحصل ظنين في العصبية كمد جلدة على
 الطبل فتدرك بالقوة الموجحة فيها الصوت وهيئاته اما ان القرع يوجب تموج الهواء فلا
 القارع يموج الهواء الى ان يتقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبها واما ان القلع
 يوجب فلا ان القالع يموج الهواء الى ان يتقلب من المسافة التي يسلكها المقلوع الى جنبها
 ويشترط مقاومة المقروع للقارع كما في قرع الطبل ومقاومة المقلوع للقالع كما في قلع
 الكدبان من خلاف القطر فانه لا يقاوم القارع والقالع ثم انه لا يجب وصول الهواء المنضغط
 الحامل للصوت بعينه الى الصماخ بل قد يتكيف ما يجاوره من الهواء بالصوت يموج
 فيتكيف به ما يجاوره وذلك الهواء المجاور الى ان ينتهي الى الصماخ فيتكيف بالصوت
 الهواء الراكذ في الصماخ والدليل على ان السماع يكون بوصول الهواء الحامل للصوت
 الى الصماخ وجوه الاول ان من صنع منه على طرف انبوبة طويلة ووضع طرفها
 الاخر في اذن انسان وصاح فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون سائر
 الحاضرين الثاني انا نرى رماة البنادق يشعلون الفتيلة للرمي بها وبعد ما

نسمع اصواتها وكذا نرى ضرب الفاس على الخشب اولاً وبعد بزمان نسمع الصوت
 الثالث ان الصوت يميل مع الريح فمن كان في جهة يهب اليها الريح لسمعه وان كان
 بعيداً ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وان كان قريباً الرابع انه اذا كان بين متجاوزين
 حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانها يتناظران ولا يسمع احدهما صوته الاخر
 وهذه امارات حدسية تقيد اليقين وليست من قبيل الاستدلال بالدوران حتى يقال ان
 الدوران لا يفيده الظن ولا يعارض بوجوده منها ان الحروف المصنوعة لا وجود لها الا في ان
 حدودها فهي تسمع قبل وصول الهواء اكامل لها الى الصماخ واجواب انها آتية الحدود
 لا آتية الوجود فيجوز ان يبقى زماناً يصل فيه الهواء اكامل لها الى الصماخ ومنها ان حامل حروف
 الكلمة الواحدة اما هواء واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سامع واحد لان تقارن ذلك الهواء الواحد
 بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكمالية الى صماخ واحد نادراً او اهوية متعددة
 فيلزم ان يسمعها سامع واحد مراراً كثيرة واجيب باختصار الثاني والقول بانه يجوز ان
 يكون الواصل الى صماخ السامع الواحد هواء واحد من تلك الالهوية او يكون متعدد او يكون
 السماع مشروطاً بالوصول اول مرة فينتفي السماع بالوصول الى واحد من الالهوية لا تقارن
 ذلك الشرط ومنها انه قد يسمع السامع كلام غيره مع جيلولة الجدار بينهما حسب جميع الجواب
 فيتحقق السماع من دون وصول الهواء اكامل للصوت واجيب بان الهواء اكامل ان ينفذ في
 مسام الجدار ورد بان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة مالم تشكل بشكل مخصوص في الخارج
 ونفوذ في المسام الضيقة مع ذلك الشكل المخصوص غير معقول ووقع بان كنه الهواء كنهية

الصوت التي توقفت على الشكل الحقيقي بشكل مخصوص منها ان الصوت القائم بالهواء الخارج
 عن الصمغ اما ان يكون سموعا اولاً وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة متميزة
 ببقاياها بالهواء الواصل الى الصمغ ومرتبة ببقاياها بالهواء الخارج عنه واللازم صريح البطلان
 وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت وآجواب اننا نتخير الثاني وادراك جهة الصوت
 انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصمغ لا بسماع الصوت القائم بالهواء
 الخارج عن الصمغ واختيار الاول والقول بان السماع مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط
 مستقياً بعد ما يقتضي المشروط باتقاء الشرط لم يحصل فان هذا انكار لكون الصوت القائم
 بالهواء الخارج عن الصمغ سموعاً لانه اختيار لذلك المشق ومنها انه لو كان السماع بوصول
 الهواء المتزوج المتكيف بالصوت الى الصمغ وتكليف الهواء الراكذ في الصمغ به لزم ان يسمع
 كل صوت مرتين بوصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصمغ وتكليف الهواء الراكذ في الصمغ
 بالصوت والتمزام ان الصوت يسمع سمعتين بجلتا القوتين المودعتين في العصبين المفرقتين
 على سطح الصماخين لكن لا يسمع سمعتين لا تتجاوز ما بينهما لا يخلو عن بعد لا سيما وفي اتحاد آن
 وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوال والافات باسرها للكلام
 مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة التسم وهي قوة مرتبة في الزايتين
 اللتين في البطن المتقدم من البطنين للذراع الشمينتين كسمتي التذي يدرك بها الهواء
 وقد اختلفت في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهواء المتوسط
 من هذه الحاسة وجرم ذي الرائحة سيفعل من ذلك الجرم وتكليف بكيفية بسبب مجاورة

نحو

ويصل ذلك الهواء المتكثف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتترك تلك الرائحة بهذه الحالة
 وكلها كان الهواء ابعد من جسم ذي الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهواء
 يتفعل عن مجاورة وكيفية المتأثر اضعف من كيفية المؤثر وتبعب البعض الى ان ادراك الروائح
 بهذه القوة يتجزأ اتصال اجزاء من ذي الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة
 الشائنة فتترك بها وزعم البعض انه يفعل في الرائحة في القوة الشائنة فعلا من دون استحقاق
 الهواء في الكيفية غير خبيثة والفصل استدلال اصحاب المذهب الثاني باولابانه لتحليل اجزاء من الجسم
 ذي الرائحة ومخالطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة ^{بما يميز} والدليل والتحجيز في الروائح ولما
 كان البر والشديد خفيفا واللازمان باطلان في اجواب ان اوكا والحرارة والتجيز والدليل
 للروائح انها هولا عداو الهواء المتوسط للاستحالة الى كيفية ذي الرائحة والبر وبخلاف
 ذلك اولان الحرارة تعين القوة الشائنة على الادراك بخلاف البر وثانيا بانه لولا
 تحليل الاجزاء من الجسم ذي الرائحة لما كانت التفاعلة تذبل بكثرة الشم واجواب ان
 كثرة لمس تعين على تحليل رطوبات التفاعلة فهي تذبل بمرور الزمان وكثرة للمس
 تحليل رطوباتها لاسبب انفصال اجزائها ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شمه اذ من
 المعلوم انه لا تحليل منها اجزاء يلا مواضع كثيرة تعطرت برائحتهما واستدل اصحاب
 المذهب الثالث بان النار مع شدة احالتها لما يجاورها لا تشحن الا بمسافة قريبة منها
 فكيف يحيل الجسم ذي الرائحة الهواء على مسافة بعيدة الى كيفية وقد حكى المبدأ الاول في
 التعليم الاول ان الرخمة قد انتقلت من مسافة ما تسمى فرسخ برائحة حيف قتل الخمر وقعت

بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استجابة الهواء الى تلك المسافة وان يحل محل
 بحيث اجزاء تبلغ ما ينبغي فرسخ واثواب ان ذلك مجرد استبعاد لا دليل على الامتناع
 وانه من الجائز سبب رياح قوية يصل بها الهواء المتكثف بكيفية الراحة الى تلك المسافة
 البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها للحيث بالابصار حين هي مخلقة في الجو العالي كذا قال
 الشيخ وابطل المذهب الثاني بان قليلا من المسك يعطر به بيت كبير ويروم ذلك التطهير
 مدة بقائه وان خرج ذلك الهواء من البيت ودخل فيه هواء اخر من غير ان يقل وزنه
 ولو فتت ذلك المسك كله الى اجزاء صغار لم يشغل هواء البيت بالكيفية فلو كان الشئ بالتجزؤ
 وانفصال اجزاء من ذي الراحة لما امكن ذلك وابطل الثالث بان المسك قد يثبت
 الى مسافة بعيدة وقد يحرق ويغنى بالكيفية مع ان الراحة تدرك في الهواء ازمته منتظما
 فكيف يتوهم ان الشم هناك بفعل المسك في القوة المشتملة فتعين ان يكون الحق هو المذهب
 الاول لكن يرد عليه انه معلوم المحرب ان الجسم ذي الراحة اذا كان حيث تثبت الرياح
 الهواء برائحة وتزول عنه رائحة بالكيفية او تنصف جدا ولذا يهتمون بتقديم الاباريق والقواير
 المملوءة من الطيب والعطور النوافح ويشاحون في قنق النوافج فاما ان يكون الرائحة تنقل
 الى الهواء من دون انفصال جزء منه حامل للرائحة ومخالطة الهواء فيلزم انتقال العرض
 وهو محال او لا ينتقل الرائحة معنه وتحدث في الهواء رائحة اخرى فكيف تزول عنه الرائحة
 ولم تنصف رائحة اذ لا وجه لزوالها عنه او لضعفها فيه على هذا التقدير فلما مجبر عن القول
 بان الاجزاء اللطيفة الحاملة للرائحة تتحلل وتفصل عن الجسم ذي الراحة وتخالط الاجزاء

من التحقيق وبوجه اخر
 يستدركه صواب

الهوائية ولذا تزول الراكحة من الجسم ذى الراكحة أو تضعف الانفصال تلك الاجزاء
 عنه بالكلية. الاتصال بعضها عنه فكل الحق ان الشئ قد يكون بتكليف الهواء كذات ذى
 الراكحة ووصوله الى الخيشوم وقد يكون بالفصل اجزاء لطيفة من ذى الراكحة ومخاطباتها
 بالاجزاء الهوائية ووصولها الى الخيشوم والعلم الحق عندوا بسب العلوم - الرابع
 من المشاعر ائتمت الظاهرة الذوق هي قوة منبهة في العصب المفروش على جرم
 اللسان يدرك بها الطعوم بشرط مماسته جرم ذى الطعم بحالها وتوسط رطوبة لعابية تسمى
 خالية عن طعم المطعوم وضده وبه القوة تضاهي قوة اللمس في المنافع ذهابها عن
 سبب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان قوة اللمس يمكن بها على مثل ذوات الحشرات
 وفي الاحتياج الى الماسة وتفاقمها في ان نفس الماسة هائلة. هي ان يدور في رطوبة
 الى توسط الرطوبة اللعابية بخلاف اللمس فان نفس ماسة انما تودى الى ان
 من دون حاجة الى توسط واسطة وانما شرط كون الرطوبة اللعابية ثمة في
 لان الرطوبة اللعابية اذا كانت بكيفية كيميائية طعم لم تدرك طعوم المأكولة في رطوبة
 مشوبة بتلك الكيفية ولم تودى بصحة كالمورد فانه يجد الماء العذب المسمى الخيشوم وانه
 في كيميائية توضع فيقيل انها لسطها اجزاء لطيفة من ذى الشئ وتكون تلك رطوبة
 جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس تلك الحاسة موكوفة في ان تضعف في رطوبة
 لا يصلح اليه يوم الاحمال تلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان ذلك لا يكون في رطوبة
 ذى الطعم بسبب المجاورة ونقص وحدها والمحسوس تلك الحاسة في رطوبة

رطوبة

ان الطعوم كيفيات موجودة في الخارج والقوة الذاتية آلة لا دراكها وتوهم البعض انه لا وجود
 للطعم في المطعومات بل وجودها بما يحدث في الذاتية بل تسمى ان بها كيفيات المحسوسة
 لا وجود لها في الخارج وانما تحدث في الحاسة وتوهم ان القول بوجودها في الخارج يبنى
 على ان الكيفيات المحسوسة فاعلة بالتنبيه ففاعل الحمل ودة في الذاتية يجب ان يكون حلو
 وفاعل الحرارة يجب ان يكون حارا وبلندا والبطا وهذا المبني بان الحركة تشحن مع انها غير
 حارة والمرد يجب طعم الماء مر والذمي غلب عليه الدم يحده حلو مع انه تفت في نفس الامر وغلب
 عليه السودا يرى جميع الالوان سوادا وصاحب البيرقان يراها صفرة وحركة الهواء
 الراكدة في الصمغ وضربه الجلد المفروش على العصب الذي فيه هوا متحرك موجب لحدوث
 الصوت كما في الطبل سواء كان له وجود خارج الصمغ او لا وهذا انكار للمحسوسات
 وجوب بالضروريات فلما يستحق الجواب والله اعلم بالصواب - الخامس من المشاعر
 الخمسة الظاهرة قوة للمس وي قوة منبهة في العصب المخاط لتمام الجلد واكثر البدن
 شأننا ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان ينفع عنهما
 بعض الدلائل عند المماس قال الشيخ اول الحواس التي يصير بها الحيوان حيوانا هو
 للمس فانه كما ان للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد ساثر القوى ووهنا كذلك حال
 الدائمة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات المحسوسة ومصادره باخذها واحسن طبيعة النفس
 فيجب ان يكون الطبيعة الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح وان
 يكون قبل الطلائع التي تدل على امور تتعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة

عن الفساد والذوق ان كان في الآلة على الشيء الذي يستبقى الحياة من المطعومات فيقدر
 ان يبقى الحيوان بدونها لا يشاء وحواس اخرى على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس
 منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجذول لشدة الاحتياج اليه كان معونة
 الاعصاب ساريا في جميع الاعضاء الا ما يكون عدم احساس انفع له كالكلب والطيال^{والكلية}
 لتلايقا في بجايها من الحاد واللذاع فان الكبد مولد للصفراء والسودا والطحال
 والكلية مصفان لما في النزاع والكلية فانهما دائمة الحركة فتتالم باصطكاك بعضهما
 ببعض كالعظام فانها اساس البدن وعامة الحركات فلو احسنت تالمت بالضغط
 والمزاجية بما يرد عليها من المصاكات والخاص ان الحيوان لتكريمه من العناصر صلا
 باعتمد لها وفساده يغالبها فاعطاه خالقة الحكيم قوة تدرك بها المنافع ليحترز
 ولذا وجب ان يكون كل لاس متحركا بالارادة اما بالنقطة كالكثير من الحيوانات اما بال
 وانبساط كالصدف اذ لا يبالها ما عرف ان له حسا ومن حكمته سبحانه ان لا يودع
 هذه القوة في بعض الاعضاء التي هي من الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال^{والتي}
 هي دائمة الحركة كالرئة والتي عليها اتقال البدن كالعظم في اوج المشهور وذنب الى ان فيه
 حاسة الا ان في حاستها كلاله ولذا كان احساسه بالالم اذا احس اشده ثم انهم خضعوا
 في ثبوت هذه القوة للافلاك فاجمهور على نفيها والبعض على اثباتها زعماء منهم يثبتون
 لوازم الحياة والافلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة فيكون
 لها قوة باللمس وبهذه الظاهر لان كون اللمس من لوازم مطلق الحياة المتحققة في الافلاك^{التي}

في حيز المتع وكذا استندرام مطلق الشعور لقوة اللمس واستندال جمهور بان قوة اللمس انما يكون
 بجذب الملام وودع المتنافر فيكون وجودها في الفلك الممتنع عليه الكون والفساد معطلا وفيه
 انه يجوز وجودها في الافلاك لغرض آخر كالتدوير بالملامسة والاصطكاك ومن الناس من
 افترض فائضها لبساط العناصر واستند هرب الارض من العلو وهرب النار من السفل
 الى شعورها بالملام والمناقرو منهم من اثبتتها في النباتات والله اعلم واختلفوا في ان القوة
 اللاسطة هل هي قوة واحدة او قوى متعددة فاجبهو على انها قوة واحدة تدرك بها
 جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدركات القوة اللاسطة لا يوجب اختلاف
 تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وتذهب الشيخ
 ومن تابعه الى انها قوى متعددة احدها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة و
 الثانية الحاكمة بالتضاد بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلابة واللين
 والرابعة الحاكمة بالتضاد بين الخشونة والملاسة وزاد بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل
 والخفة لان الميل ايضا يدرك باللمس قالوا قوى اللمس متعددة لكن لا ينتشرها في البدن وانتشارها
 في آتة واحدة او لعدم كون تعدد آلاتها محسوسا يظن انها قوة واحدة وتمسكهم في ذ
 قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو مع فساد مبداه وعلى التمثل مع جواز
 صدور الكثير عن الواحد بحيث يرد عليه ولا النقص بالقوة الذائقة فانها تدرك طعوما
 مختلفة منها واحدة عندهم ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من
 نوع واحد فالذائقة انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات

بأنه أنواع متعددة فالمتضاد بين الحرارة والبرودة نوع والمتضاد بين الرطوبة واليبوسة
 نوع آخر فلا بد لأدراك كل من أنواع هذا المتضاد من قوة لاسسته فوجب القول بتعدد القوى
 لاسسته بخلاف الذاتية وذلك لأن الذاتية لما أدركت المتضاد بين الطبعين وأدركت
 خصوصيتهما التي بهما يتمازان عن غيرهما وبما يميز كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذاتية نوعان
 مختلفة ولما جاز صدور أفعال مختلفة عن قوة واحدة جاز أدراك أنواع مختلفة بين
 المتضاد بقوة واحدة فلم يجز القول بتعدد القوة لاسسته وثانينا أن المدرك بالحس
 واللمس هما المتضادان كالحرارة والبرودة لاسمعى المتضاد فانه من المعاني المدركة
 بالعقل والوهم وإذا جاز أدراك قوة واحدة للمضدين فقد صدر عنهما اثنتان فيجوز
 أن يصدر عنهما أكثر من اثنتين أيضا وثالثنا أن المشاشنة واللزوجة والبلية و
 الجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغير ذلك تذكر باللمس
 فعليهم أن يشبهوا لأدراك هذه قوى أخرى سوى الأربع أو الخمس المذكورة وأن لم
 لأدراك هذه وجود قوة على حدة فليكن وجود قوة واحدة أو قوتين لأدراك جميع
 الكيفيات الملموسة وما قيل من مزاج الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي أفعال
 المحسوسات الملموسة وما يتبعها فالقوة التي هي أولى مراتب الحيوانية يجب أن يكون
 بحيث يتأثر بسببها الحيوان عن اصندا وما فيه من الكيفيات الأولية وتوابعها
 فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من أوساط تلك الكيفيات يدرك الما طراف
 التي يكون في تلك الوسط بالقياس إليها ويتأثر عنها فلا محالة فتعددت القوة لاسسته

وهذا معنى قولهم ان اللائحة حاكمة في القضاء بين الكيفيات ككلام خال عن التحصيل او غاية
ما لزم من ما ذكر ان مزاج الحيوان المتوسط بين الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتاثر من
اضداد الكيفية المتوسطة ويترك الحيوان اطرافها واما ان ادراك تلك الاطراف
بمقوى متعددة فغير لازم وباجته فلا دليل على تعدد القوة اللائحة بل بما ينسب
الوجه الى ان القوة الذاتية هي القوة اللائحة اللسانية وان كان هذا الوجه محل
تأمل فانها لو اتحدت حصل الذوق حيث حصل للمس اللساني وليس كذلك لتوقف الذوق
على شروط اخر على عرفت وايضا غاية للمس مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق
المس ادراك ما لا يلزم تجنبه ولذا لم يجمع اكله لان الاجتناب عن جميع المنافيات
واجب في البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما يلزم تجنبه ولذا لم يعم لان جلب جميع
الملائمات لا يجب في البقاء فلا يكون للمس الذوق متحد في فليتا مل هذا هو الكلام في
المشاعر الخمسة الظاهرة ونحتمه ثبتت اباحت + الاول ان الشيخ ذكر في الشفا ان
المحس منها ما لا لذة لها بفعلها في محسوتها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات
فاما التي لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بلون ولا يتالم بل النفس تتالم وتلتذ وكذا
الحال في الاذن فان تالمت الاذن من صوت تشديد والعين من لون مفرط فليتا لها
من حيث يسمع ويصير بل من حيث ليس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث فيه زوال
فذلك لذته لمسية واما الشم والذوق فانها يتالمان ويلتذان اذ التكيفات كيفية ملائمة
او منافرة ولها المسم فانه قد يتالم بالكيفية الملموسة وقد يلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط

يفتية من الحواس الأول بن تفرق الاتصال والقيامه واعتراضه على أول بيان مدرك التجزئة
 المحسوسة ان كان هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انهما لا يتايمانان لا يتنا
 بل النفس تتألم وتلتذ وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في الشم والذوق وتاينان بان مدرك
 العقل حاكمة بان لكل واحد من الحواس محسوسا مخصوصا يستحيل ان يدركه غيره فلما صح ان
 يقال ان مدرك الصوت الشديد واللون الموزي هو القوة اللاسته احاصلة في الاذن والعين
 وتاينان بان باذنه مناقض بحده اللذة والالم فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث
 هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات اللاسته ورابعها بان ادراك هذه
 المحسوسات اما ان يكون لذة والملائم للحواس او لا يكون فعلى الاول يكون ادراك البصر
 للالوان خمسة لذة وللألوان الموزية الماء وعلى الثاني لا يكون للشم ولا للذوق
 لذة والم اما ان يكون لذة والم لبعض الحواس ومن بعض فيلزم الترجيح بالمزج
 لان جميع الحواس وسائل في ادراك النفس المحسوسات التجزئية واعتذر الامام من قبل شيخه
 بان الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كما لا لها عدم انصاف الباصرة
 بها والملائم للشيء هو الذي يكون كما لا له بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان الشئ
 لم يحصل حصول الملائم لذة حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لها بل حصل
 اللذة عبارة عن ادراك الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم
 ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك الملائم اعني ادراكها فان القوة الباصرة
 لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك

انها تدركها واعترض عليه بان ما ذكره جار في اللاسعة والثامنة والذائقة ايضا
 فانها ايضا انما يحصل لها ملامعاتها اعني ادراكات الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملامعاتها
 اعني ادراك الادراكات هو انما يحصل للنفس لانها تدرك وتدرك انها تدرك وحسب
 من الاول بان المدرك الملتزم والمتالم حقيقة هي النفس واطلاق هذه الالفاظ على الروح مجاز
 لكن لما كان الاحساس بالفعال آلة احاسة عن محسوسها الخاص بها وتكفيها بكيفية ذلك
 المحسوس وكان الفعل بعضها وتكفيها به حيث ان النفس تدركها حيث تفعل الآلات
 عن محسوساتها كاللاسة والثامنة والذائقة ولذا يقال ان الانسان يدرك لذة
 الحلو في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في آلة اللمس وكان بعضها على خلاف
 ذلك كالباصرة والسامعة فلا يقال انه يدرك لذة الصوت الحسن في الجليدية او في مجمع
 النور ولذة الصوت الطيب في العضة المفروشة على الصياح حكم بالتذاذ اللاسعة والذائقة
 والثامنة وتاما محسوساتها وول الباصرة والسامعة وعن الثاني بان الشيخ لا يقول بان يدرك
 الصوت الشديد واللون المفطر لاسعة الاذن والعين بل المدرك لها السامعة والباصرة
 والمتالم آلة لاسعتها بطرق تفرق اتصال يحدثه الصوت الشديد في لاسعة الاذن واللون
 المؤذي في لاسعة العين وعن الثالث بان المتالم من اللون المؤذي لاسعة العين يدركه باصرتها
 لاسعتها والملاصم والمنافرا انما يكون للنفس بالقوى او الآلات عن الرابع بان القول بان
 ادراك النفس لذة اللمس والشم والذوق حيث تفعل آلات هذه الثلاثة عن محسوساتها ولذا
 والجميع تفعل آلاتها عن محسوساتها ليس ترجي بلا مرجح وانت تعلم ان هذا الكلام مع

غايته متانته لا يفيد وجه الفرق بين اللاسمة والذائقة والشماتة وبين الباصرة والباصرة
 يكون ادراك النفس بحسوسات تلك الثلاث حيث يفعل آلاتها بها ويكون ادراكها بحسوسات
 باتين حيث لا يفصل آلاتها بها ويكون آلات تلك الثلاث محال للذات واللام الحائزين
 عن محسوساتهما دون آلات باتين فلم تدرك النفس محسوسات تلك حيث يفصل آلاتها
 ولا تدرك محسوسات باتين حيث تفعل آلاتها وأما ان الانسان يدرك لذة اكله في
 الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في اللمس فان صح فلكذلك يصح انه يدرك
 لذة حسن الصورة في البصر ولذة حسن الصوت في السمع ولو سلم انه يقال ان الانسان يحسب
 لذة اكله في الفم والطيب في الشم والنعومة في اللمس ولا يقال مثل ذلك في الباصرة والشماتة
 فغايته ان يكون ذلك من الاطلاقات المعرفية التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق وعلمها
 الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال في ذلك ولم يقال به او ما قيل في وجه الفرق من ان
 مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات الاول وثبات حيوته منوط باعتدال مزاجه
 وصلاح بدنه وفساده انما يكون بانحفاظ ذلك المزاج واختلاله واللذة ادراك
 الملائم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من حيث هو منافي والملائم والمنا
 فليكون بما هو حيوان بما مدركات اللاسمة او لا لكونها من جنس كيفيات بدنه المتقوم
 حيوته بها ثم مدركات الذائقة التي تقوى ويتزايد بها بدنه وتتلو بها في الملايئة و
 المنافرة مدركات الشماتة حيث يتغذى بها الارواح واما مدركات السامعة
 والباصرة فليكنسناج اليها الحيوان كما هو حيوان احتياجا قريبا فالملائم والمنا في

للحواس التي هي قوى حيوانية ولما لها التي هي اجسام مركبة هما مدركات تلك الحواس
 على الوجه المذكور واما مدركات تلك الحواس فليست ملائمة ومناقية لهما ولا لملهما
 ولذا لا تلتذ ان لا تملان بهما كلام خال عن التحصيل لانه لو تم فاما يدل على شدة احتياج
 الحيوان الى اللمس ثم الى الذوق و عدم شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان
 يكون ادراك لذة الملموس المذوق في آلات اللمس والذوق ولا يكون ادراك لذة المبصر
 والمسموع في آلات السمع والبصر على ان يلائم بلبسه كالتاعم وما يتا لم يلبسه كالتخشن وما يلائم
 بذوقه كبعض المأكولات المستندة الضارّة وما يتا لم بذوقه كبعض الادوية المرة النافعة
 وما يلائم بشمه كبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتا لم بشمه كبعض الروائح المستكرهة
 المفيدة لا يكون مما يلائم او ينافي حيوان كما هو حيوان ولا من الكيفيات التي مزاجها من جنسها
 ولا مما يتقوم به بدنه او يختل به مزاجه ولا مما يتقوى به او تضعف به بدنه فاللذة والالم
 غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة الملموسات المذوقات
 والمشمومات والامها آلات اللمس والذوق والشم وعدم كون محل لذة البصر والسمع
 والمها آلاتها وهذا الكلام لا يجدي في ذلك نفعاً ولا يجملة فهذا البيان لا مساس له
 بما نحن فيه فلعل الحق ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم بما هو ملائم والالم عن ادراك
 المنافر بما هو منافر وكل ادراك ملائم بما هو ملائم سواء كان بالبصر والسمع او بالشم
 او بالذوق او باللمس او بخير لذة وكل ادراك منافر بما هو منافر سواء كان بالبصر او
 بالسمع او بالشم او بالذوق او باللمس او بخير الم والمدر كالملائم والمنافر والملائم والمنافر

وبصر لا يجدي بل ليس في محله ويل هذا الا كان يقال ان السمع والبصر
 لا يلتزمان بالخلوة ولا يتالمان بالمرارة فليس من غناهما اللذة والالام ومن البين
 انه لا يلزم من نفى ادراك مختص بحاسة عن حاسة اخرى سلب الادراك مطلقا
 عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلزم من نفى اللذة والالام التخصيص باللامسة
 والذائقة سلب اللذة والالام مطلقا عن الباصرة والساغة والقول بان يلتزم
 والتالم بالرؤية والاستماع هي النفس دون الباصرة والساغة والملتزم باللمس
 الذوق والشم اللامسة والذائقة والشمامة تحكم باليمنة الفطرة السليمة كل الارب
 ونحن لم نخلق لان نؤمن بما بين دفتي الشفارة والبحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة
 مختلفة قوة وضعفا بحسب اختلاف آلاتها في القوة والضعف فآلة البصر النور
 وآلة السمع الهواء وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء
 الصلبة الارضية ولا شك ان النور الطيف من الهواء والهواء من البخار والبخار
 من الماء والماء من الاعضاء الارضية فيكون اللمس اقوى ثم الذوق ثم الشم
 ثم السمع ثم البصر ولذا كانت ملائمات اللمس لذومنا فياته اشد ايلاما ثم ثم
 حتى انتهى الامر الى ان انكر الشيخ التذاذ السمع والبصر وتالمها محسوساتها
 البحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد
 والاضلاع والحركات والاشكال والقرب والبعد والمماس
 فاللمس يدركها بتوسط صلابة اولين او حرا او برد والبصر يدركها

بتوسط اللون والضوء وربما استعين في ادراك الحركة والسكون
 بالعقل فان جلاء سفينته سريعة لا تضطرب ولا تحس بحركتها يشعرون
 بتحركها با دراك اختلاف اوضاعها الى بعض الامور والذوق يدرك
 العظم والعدو بمعاونة امور ذهنية بان يذوق طعما كبيرا وطعوما مختلفة والحركة
 والسكون بواسطة اللمسة والشم لا يدرك شيئا من ذلك الا بضرب من القياس
 بان يتوارى عليه روائح مختلفة والسمع يدرك مقادير الاصوات بمعاونة امور ذهنية
 وتطويل الكلام في امثال هذا لا يرجع الى كثير طائل - اما المشاعر الباطنة فهي ايضا
 خمسة بالاستقراء وما يقال في وجه الضبط من انها اما مدركة فاما للصورة المحسوسة
 بالحواس الخمسة المشتركة واما المعاني التي لا تدرك بالحواس الظاهرة فهي الوهم واما معينة
 على الادراك فاما بالتصريف فهي المتخيلة او بالحفظ فاما بحفظ الصور فهو الخيال وبحفظ
 المعاني فهي الحافظة فلا يفيد احصر فاول المشاعر الباطنة الحس المشترك وهي قوة موهبة
 في مقدم البطن الاول من الدماغ يتأدى اليها صور اجزيات المحسوسة بالحواس الخمس
 الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا تسمى في اليونانية بنطاسيا اي لوح النفس
 واستدلوا على وجودها بوجوه الاول انه لو لم يكن فيها قوة تدرك بها محسوسات
 الحواس الخمس الظاهرة لما امكن من الحكم بان هذا المملون هو هذا المذوق او هذا
 الملبوس لان الحكم يجب ان يحضر المحكوم عليه والمحكوم به وشتى من الحواس الظاهرة
 لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا المملون لا هذا المذوق ولا

الشم والسمع

فهو

الحواس

هذا الملموس وآذوق يدرك هذا المذوق لا هذا الملون ولا هذا الملموس ولا يدرك
 هذا الملموس لا هذا الملون لا هذا المذوق ولا لازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال
 ان الحاكم على احد المحسوسات بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها بها
 وايضا البهائم التي لا عقل لها يصدر منها هذا الحكم واللام تكن صورة الخشبة تذكر بالالم لتتميز
 ولا صورة العشب تذكر بالطعم ليطالب واخترض على هذا الوجه او لا بانه كما يمكننا الحكم بان
 هذا الملون هو هذا الملموس كذلك يمكننا الحكم على هذا الشخص بانه انسان فلو صح ما ذكر من
 ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه المحكوم به لوجب ان يكون عيننا قوة تدرك الكل في الجزئ
 مع ان القوة العقلية لا تدرك الجزئي والقوة الجسمانية لا تدرك الكل وما اجاب به
 عن هذا الاعتراض الصلوات اشير الدين الابرقي رحمه الله ان لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه
 وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة مدركة للكل والجزئي بل انما يلزم ان يكون
 لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكل وصورة الجزئي يجوز ان تكون كلية بان يكون
 الجزئي مدركا على وجه كلي بان يتصور الانسان موصوفا بعوارض كلية بحيث يحصل من
 المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان في الخارج وان لم يكن في نفسها مانعة عن وقوع
 الشراكة فاني لا احصله لاننا نحكم على هذا المبصر الجزئي المعلوم بما هو جزئي بانه انسان
 من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة كلية مطابقة له
 فلا محيص عن النقص وثانيا باكل بان الحاكم بين المحسوسات والمعقولات مطلقا هو
 النفس وسناد الحكم الى القوة الحسية اية حسنة كانت مجازة فما لا بد منه في الحكم

حضور المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس وحضورها عند ما قد يكون بائتماهما فيها كما هو
 عند حكمها على معقول بمقتول وقد يكون بائتماهما في آلتين لها كما هو عند حكمها على محسوس
 بمحسوس وقد يكون بائتماهما أحدهما فيها وإتسام الآخر في آلة من آلتها كما هو
 عند حكمها بمقتول على محسوس وبالعكس فلا يجوز صحة الحكم بمحسوس بحاشية على محسوس
 بحاشية إلى القول بوجود مشترك يجمع فيها صور المحسوسات بالمحسوس الظاهرة كما لا يجوز
 صحة الحكم بمقتول على محسوس إلى القول بوجود قوة مدركة للكل وبجزءي معاً وهذا الكلام
 في غاية المتانة وما أفاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حواشي شرح الاشارات
 من أن النفس إنما يحكم بان هذا الملون هو وهذا الطعم لا اجتماع اللون والطعم في الشيء
 أو في آلة أخرى وأوليس الطعم في آلة اللون ولا بالعكس فيكونان في آلة أخرى
 وهو المعنى بالمحس المشترك غير متقنع لأن هذا الحكم من النفس إنما يستدعي حضور صورتي
 المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كانتا في آلة واحدة أو أحدهما في آلة والآخر
 في آلة أخرى فلا يثبت المحس المشترك الوجه الثاني أننا نرى القطرة النازلة خطاً مستقيماً
 والشمعة الجوالة دائرة مع أنه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون
 وجودهما في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لأن البصر لا يدرك الشيء إلا
 حيث هو ولا النفس إذ لا يرسم فيها التجزيات المادية فاذن هي قوة جسمانية
 غير الباصرة ينطبق فيها صورة القطرة حين كانت في حيز ثم قبل انحياز هذه الصورة
 ينطبق فيها صورتها حين يكون في حيز آخر وهكذا فإذا اجتمعت الصور أحسن بالخط

وكذا الحال في دية الدائرة من الشعلة الجوالة وهي القوة المسماة بالحس المشترك وأما
عليه بوجوه منها أنا لا نسلم أن تلك القوة غير الباصرة وما ذكرتم من أن الباصرة
لا تذكر الشيء إلا حيث هو لا دليل عليه إلا الاستقراء وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز أن
ينطبع في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر بالاتصال فيجتمع
الصورتان في البصر فيشعر القوة الباصرة بها فتري خطا مستقيما ودائرة وقد سلم الشيخ
أن البصر يدرك الحركة ويستحيل إدراك الحركة الأعلى الوجه المذكور ويجاب عنه بأن
هذا مكابرة للقطع بأنه لا ارتسام في البصر عند زوال المتعاقبة وهذا غير محتمل للمناظر ومنها
أنا سلمنا أن يدرك السطح المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز أن يكون هو
النفس فأنما يدرك الكل في الخبري وهذا أيضا غير موجه إذا الكلام في مدركها بل في محل
وجودها ولا يجوز أن يكون وجودها في النفس لتجربها وكونها من الخبريات المادية
المحسوسة وامتناع ارتسام الخبريات المادية في المجرد ومنها أنا لا نسلم أن اتصال
الارتسامات إذا لم يكن في البصر يكون في قوة حس
لم لا يجوز أن يكون في الهواء فيتصل التشكلات في الأجزاء
الهوائية المتجاورة فيرى خطا مستقيما ودائرة وأجاب عنه المحقق الطوسي بأن
بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعد يستلزم انحلاؤه فان الشكل انما يثبت
في الهواء لأنه يحيط بالجسم المتحرك فيه وبقائه نهايته كمالها بعد خروج المتحرك عنها
فيقتضي احاطة تلك النهايات بانحلاؤه وروبان لزوم انحلاؤه ممنوع بجواز أن

وهذا الوجه

يكون تشكلات الهواء متناهية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختص ولطافة
 الزمان الفاصل من آتات التشكلات يظن ان المجرع مشاهد دفعة وانما كان يلزم
 اخلاء ان لو كان المجرع مشاهدا دفعة في آن وهذا في غاية السقوط لان الشكل الاول
 الذي تشكّل به الهواء اولا اما ان يكون باقيا عند تشكّل الهواء بالشكل اللاحق اولا يكون
 باقيا وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق باقيا في الهواء في الخارج فيلزم اخلاء قطعاً
 على ما افاده المحقق واما ان يكون باقيا في البصر دون ان يكون باقيا في الخارج في
 الهواء فلا يكون اتصال التشكلات في الهواء بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على
 خلاف ما زعمه المعترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المغدوم الذي لا وجود
 له مطلقاً لا في الخارج ولا في القوة المحاسة محسوساً مشاهداً وهو باطل بالضرورة الثالث
 ان الانسان قد يدرك صور الوجود لها في الخارج كالمبرسم والنائم فانها يشاهد
 صوراً محسوسة ويدرك ان اصواتاً مسموعة متميزة عما عداها وكذلك يشاهد النفوس
 القدسية من الانبياء عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس الخبيثة من الكهنة فانهم
 يشاهدون صوراً محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها
 وليس وجودها في الخارج والا لراهم كل سليم احسن فيكون
 وجودها في المدرك وتلك المدارك يجب ان تكون جسمانية لا متناهية حصول تلك الخبرات
 المادية في المجرع ولا يجوز ان تكون حاسة من الحواس الظاهرة لتعطّلها عند النوم ولان تلك
 الصور قد يراد بها الاعمال المكفوت بل الهالكه ولا ان يكون هي الخيال الذي هو خزانة

حافظتہ للصور لانه لو كان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهدا وليس كذلك فيكون
 هي قوة اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالحق المشترك واعتراض عليه اولاً
 باننا لا نسلم ان المدرك لهذه الاسور ليس هو النفس فانها تدرك الكل والجزئي والجوهر
 ان الكلام في محل وجود تلك الصور ولا يجوز ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية
 والنفس مجردة والجزئيات المادية لا تقسم في المجرّد وثانياً بان غاية ما يلزم مما ذكر
 انه لا يكفي انحواس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان يكون بانها كل حس ظاهر
 حس باطن لا يلزم منه وجود حس مشترك بجمع فيه جميع صور المحسوسات
 بانحواس الظاهرة وثالثاً بان غاية ما يلزم مما ذكر ان يكون لتلك
 الصور وجود وان يكون وجودها في المدرك ^{فقط} يجوز ان يكون وجودها في عالم
 البرزخ ويشاهد بها النفس عند غفلتها عن هذا العالم لنوم او مرض او تغير ذلك لعل القطرة
 السليمة تحكم بانه لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة
 صور يشاهدها في الرؤيا او عند الابتلاء بالبرسام ومدرك هذه الصور التي يشاهدها
 النائم والمبرم ليس هو النفس بل توسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرّد
 لا يدرك الماديات بل توسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية
 يشاهدها النفس بتوسطها تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او
 مرتبطة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية هي التي نسميها حساً مشتركاً ولما كان
 ادراك تلك الصور كما دراك ما يقسم من الخاج بلا فرق عند المدرك ول ذلك على

ان الالبصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وبكذا الكلام في
 المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فان يتضح ان
 الاحساس مطلقا بتلك القوة الجسمانية والحواس الخمس
 الظاهرة جواسيس لها تؤدي محسوساتها اليها ولما كان الاحساس
 يتمثل الصور في تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا او البصر اليها
 يتمثلها فيها لم يتميز الحال عند النفس المدركة بين ان يحصل الصور من خارج كما في الالبصار
 وبين ان ترو الصور من داخل كما في مشاهدة المبرسم فانه لما اشتغلت نفسه بالناطقة
 بمزاولة المرض وتعطلت حواسه الظاهرة استولت المتخيلة وشملت في تلك القوة
 كانت مخزونة في الخيال وصور اعمالها وركبها من تلك الصور المخزونة على طريقة تمثيلها
 الخارج ولما لم يكن للنفس شعور بتمثيلها من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المتمثلة من خارج فيظن
 الاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا الحال في الرؤيا وبالجملة
 فحال تلك الصور المشاهدة للمبرسم او النائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها
 مدركة بقوة جسمانية وثولها بتوسطها عند النفس فان كانت تلك الصور مرشمة في قوة
 جسمانية فمذه مرشمة فيها وان كانت تلك قائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فمذه ايضا
 كذلك اثبات ان الصور حالة في المدرك لا يمتنع في هذا المقام وانما المهم هنا اثبات
 قوة جسمانية مدركة للصور غير المشاعر الخمسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فاعلم هذا
 يقنع الناظر وان لم يقنع الناظر آخرة نقاة الحس المشبهك اولابانه لو ثبت لزعم الطباع

الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم حيا لا شأبهة وبجاء واقعة فلو كان ادراكه ايا
 انطباعها في الحس المشترك لزم انطباع الكبير في الصغير واللازم ضروري البطلان والجواب
 ان المجال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع صورته فيه وثانيا باننا كما نعلم بالضرورة
 اننا لا نشم الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات بالايدي والارجل نعلم ايضا
 اننا لا نشم ولا نذوق ولا نلمس بالدماع والكار ذلك مكابرة والجواب انه ان اريد ان
 كما لا مدخل للايدي والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات لا مدخل
 للدماع في الاحساس بهما فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الآفة في الدماغ يوجب خلل
 الاحساس بهذه الحواس ان اريد ان الدماغ ليس مدركا لهذه المحسوسات كما ان
 الايدي والارجل ليست مدركة فمسلم فان المدرك هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفى
 الحس المشترك لاننا لا نقول بكونه مدركا وانما هو من آلات المدرك الثاني من المشاعر
 الخمسة الباطنة الخيال وهو قوة مترتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ وهو خزنة
 للصورة المدركة بالحس المشترك حافظة للصورة المنطبعة فيه وتستدلوا على ثبوته باننا نعرف
 من ايتاه ثم غاب ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظة هي الخيال ولو لاها لكانا اذا راينا
 شيئا ثم غاب ثم راينا مرة اخرى لم نعرف انه به الذي كنا راينا اولاه واللازم
 باطل ضرورة وتستدلوا على مغايرته للحس المشترك اولابان الصور المحسوسات عندنا قبل حفظها
 وهما متغايران فلا بد لهما من سببين متغايرين فاقابل لهما هو الحس المشترك والحافظة
 لهما هو الخيال ودواما اولافبانه مبنى على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد

الخبر

وهو من نوع واما ثانيا فبان ان حفظ سبوق القبول ضرورة فقد استمعنا في القوة راصية
سميت بها بالخيال واما ثالثا فبان ان المحس المشترك سبدا لا ادراكات مختلفة هي انواع الاسما
فقد صدر عن قوة واحدة اثنا عشرة واما رابعا فبان ان النفس يقبل الصور العقلية ويتصور
في البدن فقد صدر عن الواحد اثنا عشر مختلفا في اجيب عن الثلاثة الا ان قوة بان الخيال لكونه
قوة جسمانية لا بد وان يكون في محل جسماني فيجوز ان يكون قبوله لا بل المادة وحفظه
بقوة الخيال كالارض يقبل الشكل بآدتها ويحفظ بصورتها وكيفيتها وبان بنية المحس المشترك
للا ادراكات المختلفة انما هي للاختلافات الجهات اعني طرق التمادية من خواص النظام
وبان ادراكات النفس ونصرفا منها من جهة قواها المختلفة واوردها عليه بان هذا الجواب
يرفع اصل الاستدلال بجواز ان لا يكون الا قوة واحدة لها الحفظ والقبول
بحسب اختلاف الجهات ووقع بان مقصود المحس كوان حفظا خيالا سبوقا
بالقبول لا يوجب ان يكون المقابل ايضا هو الخيال كما انه هو المقابل فظ بل عسى ان يكون المقابل
قوة اخرى تقارنت له كالمحس المشترك كما ان حفظ يبوته الارض شكلها سبوقا بالقبول لكن
لا يلزم ان يكون القبول حاصلا فيهما من يستعمل من قوة اخرى لها فلا يلزم تجاوز
سبدي الحفظ والقبول والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد سبب القبول والحفظ
من جهة افتراقهما لا مكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في تشكّل الماء والهواء وتحقق الحفظ
بدون القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم من الدماغ لا يدرك الانسان صورة
فاذا زال المحس واستحضر الصور التي كان قبل حفظها علم حزنا ان قوة الادراك غير

قوة الحفظ وبهذا الدفع في غاية السخافة لان مبناه على ان الخيال حافظ للصورة التي تقبلها
 المحس المشترك وانه لا وجود ولا ارتسام للصورة في الخيال وانما وجودها وارتسامها
 في المحس المشترك وهو خلاف ما تقر عندهم ولو كانت الصور التي تحفظها الخيال مشتركة
 في المحس المشترك لافي الخيال لها طر عليها الذبول فانه عبارة عن نبذ الالصورة عن المدرك مع
 بقائها في الخزانة فلا بد من القول بان الخيال ايضا قابل للصورة كما انه حافظ لها وقبوله
 للصورة غير قبول المحس المشترك لها فالصواب ان يقال ان مبنى الاستدلال ليس على
 ان القبول والحفظ اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه على ان الادراك
 غير الحفظ والحفظ غير الادراك فالادراك قد يتحقق بدون الحفظ كما نحس بصورة لم نحب
 عن حاجتنا بعد فان حصول الصورة في الخزانة احوالها مشروط بغيبوتها عن المحس والحفظ
 قد يتحقق بدون الادراك كما في صورة الذبول فاذا القوة التي هي واسطة في الادراك
 غير القوة التي من شأنها الحفظ فالاستدلال اراد بالقبول الادراك بناء على ما اشتهر من ان
 الادراك عبارة عن القبول والانفعال ولم يرد بالقبول الانتفاش بالصورة فلا يتوجه
 عليه شيء من الاعتراضات الاربعة اذ الدليل ليس مبنيا على ان القوة الواحدة لا يصدر
 عنها الاثر واحد حتى يتوجه الاول والرابع اذ الحفظ ليس سبوقا بالقبول بالمعنى المأثور
 ههنا حتى يرد النقيض بالخيال ومبدء الادراكات المختلفة اى انها لا يجب ان
 يكون متعدد باختلاف آلة الادراك وخزانة الحفظ حتى يرد النقيض بالمحس المشترك
 وقد يجاب عن النقيض بالمحس المشترك والنفس على التقرير المشهور للدليل بان الواحد قد يصدر عنه

الكثير إذا كان الصادرة بالقصد الأول شيئاً واحداً ثم يتكرر بقصد ثانٍ وكانت وجوه
الصدورات كثيرة فالصادرة عن المحس المشترك هي استنباط الصور المادية تحت غيبوبة المادّة
ثم يصير شيئاً للالوان والاصوات والطعوم وغيره بقصد ثانٍ وذلك كالابصار الذي
فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركاً للصدين كالسواد والبياض لكون اللون شيئاً عليها
واما النفس فانما يتكرر فعلها لتكرر وجوه الصدورات عنهما واعتراض عليه بان مطلق
الصورة المحسوسة امر بهم لا يتحصل الا بصورة معينة والصادرة عن الشيء أولاً
لا يكون الا امر معيناً فكيف يكون المحس المشترك مبدأً لا مراً واحداً أولاً ولا مراً كثيرة
ثانياً وبالواسطة وكيف يكون يحصل بالصدر عنه اولاً اضعف مما يصدر عنه بواسطة
وتعلل هذا المعترض فهم من كون المحس المشترك مبدأً للصورة المحسوسة انه سبب فاعلى لها
وليس كذلك وانما هو سبب القبول لها وقبوله لمطلق الصورة المحسوسة اولاً وبالذات
وللصور المعينة ثانياً وبالعرض او خصوصية الصورة المعينة ملغاة في قبوله فهو انما
يقبل الصور المبصرة المعينة لانه قابل لمطلق الصورة المحسوسة وليس بخصوص تلك الصورة
المعينة مدخل في قبوله كما ان البصري يدرك السواد لانه لون وليس بخصوصية السواد في
ذلك مدخل فيما يقبله المحس المشترك من الصور وان كان معيناً لكن ليس في قبوله اياه مدخل
خصوصية معينة بل انما قبوله اياه لانه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب فيه ثم ارتضى هذا
المعترض في جواب النقض بالمحس المشترك بان الادراكات انفعالات ليست افعالاً ولا يكون
في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد كثيرة والذي تحقق عندهم هو ان الواحد

لا يصدر منه الا فعل واحد وانت تعلم انه على هذا يثبت اصل الدليل لان القبول والا
 لما لم يكن فعلا فلا يلزم من كون القوة الواحدة مبدءا للقبول والحفظ كون الواحد مصدرا
 منطوقا فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت من الصواب اذ لا يتوجه عليه شيء من هذه الشبهات
 حتى يحتاج الى نجواب واستدلال على مغايرة المحس المشترك للخيال ثانيا بان المحس المشترك
 حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم وغير الحاكم غير حاكم واورد عليه بانه يجوز ان يكون
 القوة الواحدة تارة حاکمة وتارة غير حاکمة فان ادعى امتناع ذلك استند بان الواحد
 لا يصدر عنه الا الواحد مع المستند والمستند اليه وثالثا بان صور المحسوسات اذا كانت
 منطبقة في المحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال لم يكن كذلك وبهذا
 يصح عند اختلاف القوتين واورد عليه اولا بانه يجوز ان يكون الصور منطبقة في المحس المشترك
 ولما يوجد القوة الخيالية اصلا لكن ينفقت النفس اليها مرة فتصير مشاهدة وتغفل عنها
 اخرى فلا تشاهد اذ المدرك للكل والجزئي هو النفس واجيب بانه لو كان كذلك
 لم يبق بين المشاهدة والتخييل فرق لان كلاهما حضور صورة المحسوس في المحس المشترك بالتقارب
 النفس ومعلوم ان تخييل المبصر ليس البصارا ولا تخييل المذوق ذوقا وكذا البواقى بل المشاهدة
 اتسام من جهة الحواس والتخييل من جهة الخيال وروى بانه يجوز ان يكون الفرق عائدا
 الى الحضور عند الحواس والغيبية عنها ولا يكون الادراك والحفظ الا في قوة واحدة وفيه
 ان المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعل
 الحق ان المشاهدة لا تكون الا بالاطلاع بالصورة في المحس المشترك في اول الوجود سواء كان

ذلك القطيع من جهة الحواس ومن جهة التخيلية والتخيل استحضار الصور المخزونة في الخيال
 ثانيا وليس من الفرق بين المشاهدة والتخيل بالتفات النفس وعدمه ولابان المشاهدة تكون بحصول
 الصور في المحس المشترك والتخيل بحصولها في الخيال اذ الصورة المذمومة عنها ايضا تكون صلتها
 في الخيال ولا تكون بتخيلية الا باستحضارها من الخيال في المحس المشترك ثانيا ولا يكون محمدا بحصول في
 الخيال مع التفات النفس من دون استحضارها ثانيا في المحس المشترك للتخيل لان ذلك الكلي
 والجبرتي وان كان هو النفس لكن ادراكها للجبريات لا يكون الا بآلة المحس والخيال ليس آلة المحس
 بل خزنة الحفظ فلعل هذا يفتح الناظر وان لم يفهم المناظر وثانيا باننا سلمنا ان
 الجبرتي قوة جسمانية لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف بناء على ان الصورة
 قد تكون متطبعة في المحس المشترك فتكون بمثابة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة
 في خزنة لكن المحس المشترك اذا تارب لتخصيلها مرة اخرى فاصنت تلك الصورة
 عليه من العقل الفعال كما ان لا مركز لك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا
 اذا انمحت عنها لا تبقى مخزونة في خزانتها بل تخدم بالكلية ثم عند تارب النفس لتخصيلها
 مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل الفعال والجواب انه لو كان اذامركز لك
 لم يبق فرق بين المذبول والنسيان فان الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت
 عن المدركة فاما ان تزول عن الخزنة ايضا حتى يحتاج في ادراكها الى احساس جديد
 وهذا هو النسيان او تبقى مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضر في المدركة بآلة التفات
 وهذا هو المذبول فعلى تقدير زوال الصورة عن العقل مطلقا في صورة المذبول لا

بين الذهول والنسيان فرق وفيضان الصورة على الحس المشترك اذا ما نسبت اليها
 مرة اخرى من العقل الفعّال يكون في صورة النسيان قارئ كتاب القول به في صورة الذهول
 يرفع الفرق بينه وبين النسيان واما الفرق بين الذهول والنسيان في الصور العقلية
 عن قريب انشاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذهول والنسيان هو
 ان الصورة في صورة الذهول تكون مخزونة في الحس المشترك غير ملتفت اليها وفي صورة
 النسيان لا تكون مخزونة فيه لان منها هو الوجه الاول من الاليراد والكلام بعد الترتيل
 وثالثا بان تجوز كون الصورة حاصلة في خزانة الخيال في حالة الذهول لقيض القول
 بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الذهن بل هو امر وراءه وعلى هذا يجوز ان يكون
 الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما ويكون الاستحضار موقوفاً على ذلك الامر
 واجيب بان الادراك حصول الصورة للمدرك حصوله في الآلة والصورة في
 حالة الذهول غير حاصلة للمدرك ان كانت حاصلة في الآلة وبان الصورة
 حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك بل في آلة اخرى ومطلق الحصول في
 آلة كانت من آلات النفس ليس ادراكا والالكان حصول صورة اي محسوس
 المحسوسات في آلة من الآلات الجسمانية ادراكا وليس كذلك بل الادراك هو حصول صورة
 في آلة ادراكك الشئ فحصول الصورة في الحس المشترك ادراك لها لا حصولها في خزانة
 الخيال واربعا بالنقض بالقوة العاقلة فانها ليست حافظة للصور العقلية مع انها قد
 يطر عليها الذهول والنسيان فان قلتم ان حافظة العقل الفعّال قلنا فليكن هو حافظ

للصورة المدركة بالحس المشترك أيضا فلا حاجة إلى القول بخرزاة الخيال واجب بيان خزانة
 المعقولات هي العقل الفعال لا يجوز أن يكون بخرزاة الحس ككونه مجردا مقدسا عن المادة
 واستتباع مثل الصور المادية فيه وآورد عليه أولا بان المعقولات قد تكون صوادق وقد تكون
 كواذب وكما يطرأ الذهول على صوادق المعقولات كذلك يطرأ على كواذبها
 فاذا طرأ الذهول على المعقولات الكواذب المرسومة في النفس فإن كان الذهول
 عبارة عن وال الصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة يلزم ارتسام الكواذب
 في العقل الفعال مع أن العقول العالية برية عن غوايات الوهم التي هي مبادلكواذب
 وما يتوهم من التصديق بالكواذب الكلية إنما يكون بدخلة الوهم فخرزاتها القوة
 الحافظة التي هي خزانة الوهميات لا العقل الفعال في غاية السخاوة أما أولا فلا قوة
 الحافظة إنما هي خزانة للمعاني السحرية التي تدرك بآلة الوهم لا للمعاني الكلية كما ذهب
 أو صادقة لاستتباع حصول الكليات في القوى الجسمانية والوهم ليس آلة لا دراك الكليات
 الكواذب وغاية مدخلتها فيها التخليط وأما ثانيا فلا تصور الكواذب الكلية مما
 لا دخل فيه للوهم أصلا وقد يطرأ عليها الذهول فلا بد لها من خزانة ولا يمكن أن يتوهم
 كون خزانتها هي نقطة أو لا مجال لتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من القول بكون خزانتها
 هو العقل الفعال والجواب أنه لا بأس في كون الكواذب مرسومة في العقل الفعال على
 سبيل الاختزان التصوري وإنما المستحيل تصديقها بالكواذب وهو غير لازم فإن لا بد
 للخزانة حفظ نفس الصورة لا حفظ نحو ادراكها فإن انتقال نحو الادراك من المدركة إلى خزانة

استحيل ولا حفظ جميع حيثياتها وخصوصياتها فان انتقال الصورة بجميع حيثياتها وخصوصياتها
 من المذاكرة الى الخزانة محال فلما يتوجه ان النسيان يطرء على تصديق الكواذب فيلزم ان
 يكون تصديق الكواذب في العقل الفعال ولان الكواذب ترسم في النفس من حيثياتها
 مصدقة فيلزم ان ترسم في العقل الفعال ايضا بهذه الحيشية وذلك لان حفظ نحو الكواذب
 وحفظ خصوصية الصورة في الخزانة غير ضروري وانما الضروري حفظ نفس الصورة لا غير
 وما يقال من ان القول يكون العقل الفعال مصدقا للصواب متصورا للكواذب تجوز
 لكون علوم العقول العالية تصورا وتصديقات مع ان الانقسام الى التصور والتصديق
 مختص بالعلم المحصولي الحادث في غاية السقوط لانا قد تحققنا في مواضع من كتبنا ان القول
 باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالمحصولي الحادث بحيث باطل وثان بيان
 الفرق بين الذبول والنسيان عندهم هو ان الذبول عبارة عن وال الصورة عن المذاكرة مع
 بقائها في الخزانة والنسيان عبارة عن وال الصورة عن المذاكرة والخزانة جميعا فلو كان
 العقل الفعال خزانة لمعقولات النفس لزم زوال صورها عند طريان النسيان عليها عن العقل
 الفعال مع انهم ما فيه من الصور عندهم ابدى ولزم اجتماع النقيضين او كانت بعض المعقولات
 منسية بالقياس الى بعض النفوس وذهولة عنها بالقياس الى بعضها فيلزم زوال صور
 تلك المعقولات عن العقل الفعال لطريان النسيان عليها وتفاوتها في طريان
 الذبول عليها واجواب ان الفرق بين الذبول والنسيان هو ان المنسى يحتاج
 في ادراكه الى سب جديد والمذبول عنه لا يحتاج في ادراكه اليه بل يكفي لادراكه

عبر والاتفات فيستحضر مجرد الالتفات صورته من الخزانة في المذكرة من دون حاجة
 الى تخشع كسب جديد وذلك لفرق تحقيق في المحسوسات بزوال صورها عن المذكرة والخزينة
 معاني صورة النسيان في زوالها عن المذكرة وبقائها في الخزانة في صورة الذهول
 لمعقولات بزوال صورها عن المذكرة مع زوال المناسبة بين المذكرة وبين خزانة تلك الصور
 في صورة النسيان في زوالها عن المذكرة مع بقاء مناسبة بين المذكرة وبين خزانة تلك
 الصور بحيث متى نشأت والتفت اليها فاضحت تلك الصور عليها من الخزانة
 في صورة الذهول فلا محذور واستدلوا ثانيا على مغايرة الخيال للمحس المشترك باختلال
 القوة الخيالية من دون اختلال المحس المشترك اذا عرضت آفة في موخر البطن المتقدم
 من الدماغ دون مقدمه واختلال المحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت
 آفة في مقدمه دون موخره وسياتي الكلام في ذلك عن قريب ان شاء الله تعالى
 الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر
 من الدماغ يدرك بها المعاني الخبرية الموجودة في المحسوسات كالعداوة الخبرية التي يدركها
 الشاة من الذئب فتهرب منه والحقاوة الخبرية التي يدركها السمكة من انها فتقبل اليها
 وتستدلوا على وجودها ومغايرتها لسائر القوى باننا ندرك المعاني الخبرية وليس
 ندركها النفس لانها لا تدرك الخبريات ولا شيئا من خواص الظاهرة ولا المحس
 المشترك لانه يدرك للصورة المحسوسة لا للمعاني ولا الخيال لانه حافظ للصورة لا يدرك
 فمدركها قوة اخرى هي الوهمية وآورد عليه اولابانا لانسلم ان مدركها ليس هو النفس

لانها المدركة للكليات وانجزيات وانجواب ان المدرك للكليات وانجزيات
 وان كان هو النفس لكنها لا تدرك انجزيات الالبانة جسمانية ومراوتنا بالمدرك
 تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها نفس ناطقة وثانيان
 المدرك لعداوة هذا الشخص المحسوس بحسب ان يكون مدركا لهذا الشخص المحسوس الضا
 مع ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم وانجواب ان المدرك الحاكم بالتحقيقه هو النفس
 فالصور والمعاني كلها حاضرة عند المدركة لها بواسطة آلاتها الخاصة بها واتحاد محل
 الصور والمعاني غير لازم حتى يلزم ان يكون آلة ادراك المعاني انجزئية هي آلة ادراك
 الصور المحسوسة ولا يلزم ان يكون المدرك وحاكم هو النفس الناطقة بل يجوز ان يكون النفس
 الحيوانية في الحيوانات العجم هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحواس المشتركة والمعاني انجزئية
 الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشكك بان مثل هذا قد يكون من البهائم العجم التي لا
 وجود النفس الناطقة لها وثالثا بانه لما جاز ان يكون القوة الواحدة وهي الحس المدرك
 آلة ادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون هي آلة ادراك المعاني انجزئية الموجودة
 فيها ايضا وانجواب ان طريق ادراك الحس المشترك هو تاديت الحواس الظاهرة محسوساتها
 اليه ولا يتصور ذلك في ادراك المعاني انجزئية وقد يستدل على وجود القوة الوهمية
 بان في الانسان شيئا يناع عقله في قضاياه واحكامه كما يخاف ان يخلو
 ان العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يخاف من مثل هذا على النائم الذين
 هو سهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنة واهذه القوة سلطان عظيم وسلطان

القوى الجسمانية وتستند إليها هي قوة العاقلة في أكثر القضايا والاحكام فيحكم على
 باليس محسوس بالحكام المحسوس والديماغ كلة آله لها لكن الاخص بها اول التجويف الآخر
 او آخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سيأتي + الرابع من المشاعر الخمسة
 الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مستترية في آخر التجويف الآخر من الديماغ يحفظ المعاني
 الجبروتية والاحكام الوهمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم فهي خزنة للوهميات ونسبتها
 الى الوهم نسبة الخيال الى المحسوس المشترك وبيان ثبوتها ومغايرتها للوهم مثل ما مر في اثبات
 الخيال ومغايرته للمحسوس المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذاكرة المستترية لما غاب عن الحافظة
 من الوهميات وهي التي يستخرج عن امور معهودة امور منسية كما اذا نرى رجلا قد رأينا في
 مكان قد نسينا فيه فتعرض هذه القوة المعاني المستحفظة عندها الى ان تعرض لها المعنى
 الذي يصير حد الاوسط نعرف به المكان الذي أينا فيه الرجل فمذه القوة باعتبار
 حافظة وباعتبار ذاكرة وذهب بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها
 مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بادر
 ثمان مبدء الوهم وحفظ مبدء الحافظة وعلى التقديرين يلزم ان يرا في عدد القوى
 الباطنة وليعد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير للاستحفاظ
 بعد ذلك والباقيان يجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستا انحاء
 من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المنتخبة المتصرفة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط
 من الديماغ عند الدودة التي خلقت تحركة وانما لا تسكن في البقعة ولا في النور بل في ثنائها تركيب

زعموا ان الحافظة

زعموا ان الحافظة

الصور والمعاني والتفصيل فيها تركيب الصور تركيب انسان ذي راسين و تركيب حيوان
 نصفه على صورة فيل ونصفه على صورة انسان و تركيب المعاني تركيب الشجاعة والحلم
 مجتمعين في شخص و تركيب الصور مع المعاني تركيب صورة الاسد مع الجبن و صورة الشجاعة
 مع الشجاعة والتفصيل كما وراك انسان عديم الرأس وهذه القوة لا تشك من فعلها
 ابدأ لا في ليقظة ولا في النوم وهي الحاكية للمدركات والهيئات الخارجية والمنتقلة الى ^{الغنى}
 والاشبية وليس من شأنها ان يكون فعلها منتظما وهذه القوة قد يستعملها النفس بوسطة
 الوهم يحدف الخصوصيات بخبرتها بالتفصيل لتبقى الماهية كلية فتدركها العقل فان الباصرة
 مثلا تدرك المبصر محررا عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلا ثم احس مدركه مجردا عن هذا الشرط
 ايضا متصفا بصفات تصف بها حال الابصار ثم انشأ له تجروده تجريد اذ ادا ثم المتخيلة تجرد
 عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخيلة وقد يستعملها
 النفس بوسطة القوة العاقلة للماهية الكلية صورة جزئية بالتركيب تدعى الى احس
 المشك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة واستدلوا على وجودها
 بان هذه التصرفات غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعتراض عليهم بان
 التصرف في الشيء لا يمكن بدون العلم فيثبت لهذه القوة الفعل والادراك فصار
 عنها اثران فليطبل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان جواب ان هذه القوة
 ليست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة لتركيب مدركاتها وتفصيلها و
 ك... آلة التصرف في الاشياء مدركة وهذا البسوط ما يورد من ان هذه

لقوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في المعقولات والقوى الجسمانية لا تدركها
 وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة وجه سقوط الاول
 ان هذه القوة لا تصرف النفس في المعقولات ولا يجب ان يكون الله المتصرف
 فيها مدركة لها والمتصرف فيها حقيقة وهو النفس مدرك لها وجه سقوط الثاني
 ان النفس تستعمل هذه القوة في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى
 الجسمانية ولا يلزم من ذلك ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لان يكون
 الوهم او هذه القوة مدركا لها واما الجواب عن هذا بان القوى الباطنة كالمرآة
 المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارسم في الاخرى في غاية السخافة اذا انعكاس
 ما ارسم في قوة الى الاخرى اما ان يوجب ادراك تلك الاخرى ما ارسم في باقية القوة
 فيلزم ان يكون الوهم واخيا مع الحافظة مدركة لمدرجات الحس المشترك والحس المشترك مدرك
 لمدرجات الوهم ومخزونات الحافظة اولا يوجب قالا شكك حاله هذا به الكلام
 في المشاعر الخمسة الباطنة ونختمه بابحاث البحت الاول قالوا ان للدماغ ثلثة
 بطون اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو مكثف ودهني مضر وبينهما
 مزرو على شكل الدودة وان محل الحس المشترك واخيال البطن الاول يختص بروح حامل
 لهاتين القوتين فالحس المشترك في مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة اولا
 واخيال في موخره يكون خزانه لمدرجات الحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند
 البعض التي تحتها الاخير يختص بروح حامل لهاتين القوتين فالوهمية في مقدمه والحافظة

في مؤخره وهذا هو المناسب ليكون مدرك المعاني وخرائتها في تجويف واحد كما ان مدرك
 الصور وخرائتها في تجويف واحد وخص الوهمية بمقدم هذا التجويف ليكون مدرك المعاني
 التجزئية اقرب الى الخيال الذي هو خزانة للصور التي تتحقق فيها تلك المعاني التجزئية والحافطة
 بمؤخره لان خزانة الشيء تكون خلفه ومحل الوهمية عند البعض مؤخر التجويف الاوسط ومحل
 الحافطة مقدم التجويف الاخير وليس في مؤخره شيء من القوى اذ لا حارس هناك من اجواس فكثرة
 مصادماته المودية الى الاختلال ومحل المتخيلة المدودة التي هي في التجويف الاوسط من الدماء
 فهي موضوعة بين التجويف الاول والتجويف الاخير لياخذ من جانبيها فيتصرف في الصور التي
 هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي في التجويف الاخير بالتكريب والتفصيل والدليل
 على اختصاص القوى المذكورة بالمحال التي ذكرت انه اذا طرق آفة الى تجويف من
 تحتها ويصير الدماغ اختل فعل القوة المنسوبة اليه دون افعال القوى الاخرى متحلت
 الآفة مقدم البطل الاول اختل المحس المشترك ومتى حلت مؤخره اختل الخيال ومتى حلت
 البطل الاوسط اختلت المتخيلة ومتى حلت البطل الاخير اختلت الحافطة وهذا مما يستند
 على تعابير القوى الخمسة ايضا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون القوة واحدة واكائتها
 متعددة وهي التجاويص فتمت طرق آفة الى آلة اختل الفعل المشروط بها من دون
 اختلال في باقي الافعال وهذا في الحقيقة اعتراف بتغاير تلك القوى لا اعتراف
 عليه كما لا يخفى البحت الثاني ان اثبات هذه القوى لا يتوقف على القول بانها
 مدركة شاعرة بذواتها كما اشترنا اليه في اثناء البحث عن وجود واحدة واحدة منها

نعم توقف على القول بانها آلات للنفس وان النفس لا تدرك الجزئيات بلا توسط الآلة وفي
مما لا يستنكر بل الحق الذي لا يرتاب فيه ان تلك القوى آلات واستباعدية فلا عجب
المنسوبة اليها في هذه النشأة والمدرک بوساطة تلك الآلات هو النفس واثبات تعدد
هذه القوى ليس منوطا بتعدد افعالها ولا مبني على ان الواحد لا يصدر الا الواحدة
فان ذلك غير موثوق به اذ لا يتعدا ابداء جهات وحيثيات في قوة واحدة بل
الدليل على تعدد ما بقا، لبعض منها دون بعض واثباتها وفيها مما ليس له تعلق بمسار
بقواعد العقائد الحقة الاسلامية واصرار المتكلمين على نفسها شغل بال لا يعينهم البحث
الثالث انهم اختلفوا في ان يدرك الجزئيات المادية بل هو النفس والقوى الظاهرة
والباطنة فالحق ان المدرک بجميع المدرکات كلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة
بجميع اصناف الادراكات هو النفس وذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات
بل المدرک لها هي القوى الظاهرة والباطنة والدليل على الحق وجوه الاول انا نحكم بالكل
على اى جزئى كان ونحكم على كل جزئى بانه مندرج تحت كل يجوزيد انسان ونحكم بسبب
كل جزئى سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئى آخر كحكمنا
على زيد المبصر بانه غير يذ الطعم وغير يذ الصوت وغير يذ الرائحة وغير يذ اللون
وغير شخص يتركب من صورة الانسان والفرس وغيره العداوة القائمة بهذا الشخص
فلا بد فنيا من يدرك يدرك الكل وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرک قوة
جسمانية وهو باطل بالاتفاق او يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا

ان النفس مدركة للجزئيات بلا آلة حتى يتوجه ان التقريب غير تمام وان غاية ما يلزم من دليل
 ان النفس مدركة للجزئيات واما انها مدركة لها بلا آلة فلا الثاني ان كل احد لا يشك في
 انه واحد وانه هو الذي يبصر الالوان ويسمع الاصوات ويشتم الروائح ويذوق الطعوم
 وليس المحسوسات ويدرك الوجدانيات ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من الحسوسات
 مدرك والمعقولات مدرك آخر لم يكن في آلة المشار اليه باننا مدركا لجميع على التحقيق وذلك
 خلاف ما يجده كل احد من نفسه فاورده عليه بان هذا لا ينافي كون الحواس مدركة
 بجوانب ان يكون الحواس مدرك المحسوسات ثم تؤدي ما ادركته الى النفس لعلاقة بينهما
 وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة واللاسته ووسائل الحواس
 واجواب انه اما ان يكون البصاران مبصر واحد احدهما للباصرة والثاني للنفس
 وبكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك البصاران
 فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الآلة لا مدركة ولا يتوجه ان
 يقال ان النفس بعد التاوية يدرك صورة المبصر والملبوس مجردة عن جميع اللوازم
 ولما لا ان الكلام في العلم الاحساسي ولا يمكن نفيه عن النفس ولا اثبات احساس واحد
 حقيقة للنفس احساسه جميعا ولا القول بان هناك البصاران او سمعان مثلا ولا ان
 يقال انه يجوز ان يكون الحواس محلا لا قسام الصور والنفس مدركة لان هذا لا ينافي
 المقصود وهو ان المدرك للجزئيات هو النفس بل هذا محال بانتهيب اليه من ان صور
 الجزئيات مرسومة في القوى مدركها النفس الثالث ان القوم يحسمانته غير شاعرة بذواتها

والضرورة قاضية بان ما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره الرابع انه سيأتي ان كل نفس متعلقة
ببدين جزئيين متعلقان بالتصرف والتدبير وتدبير البدن الجزئيين متوقف على العلم به من حيث انه
جزئيين وعلى العلم بفعل جزئيين من حيث انه جزئيين يكون تدبير البدن التصرف فيه من جهة
ذلك الفعل كالحركة المعينة لان الرامي لكل نسبة الى جميع الجزئيات على السواء فلما يكون
مصدر البعض دون البعض فيكون النفس مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات
وهو المطلوب والقول بانه يكفي في تدبير البدن الجزئيين تعقله وتعقل افعاله الجزئية على
وجه كلي متقيد بكمالات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقا في الخارج الا لذلك الجزئيين كما
يكذبها الوجدان وتستدل على المذهب الثاني اولا باننا نعلم بالضرورة بان ادراك البصر
حاصل في البصر وادراك المسموعات في السمع وبكذا قلنا ما نعلم بالضرورة ان تلك
القوى آلات لتلك الادراكات او ان صور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لان مدركاتها
حقيقة تلك الآلات بل مدركاتها هي النفس بواسطة تلك الآلات وثانیا بان الآلة اذا حلت
عضوا من الاعضاء التي فيها القوى لظاهرة والباطنة اختلف ادراك القوة المختصة بذلك
العضو فلو لا ان المدرك للجزئيات تلك القوى لم يكن كذلك قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون
تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها مدركات حقيقة اذ باختلاف آلة الادراك تختلف
الادراك وثالثا باننا قد تخيل مربعا مجنبا برعين متساويين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على
يمين المربع الاوسطاني والاخر على يساره من دون ان نأخذ هذا الشكل من الخارج بل
بمحض التخيل الاخرى ونميز بين جناسيه المختلفين في الوضع وليس هذا الامتياز بينهما

الماهية ولو ازمها وعوارضها بل بالمحل بان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجود المحل
 في الخارج كما هو المفروض فتعين ان يكون محله قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس
 المجردة لامتناع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون قوة جسمانية
 فيكون هي المدركة له قلنا نعم يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركة النفس ورابعاً بانهم قالوا
 ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور التجربات المادية قائمة بالقوى فيكون القوى
 عالمة لان العالم هو الذي يقوم به العلم ولا معنى لكون النفس عالمة مع قيام العلم اعني الصورة
 بغيره اعني القوى الجسمانية قلنا انما يشكل على من يزعم ان العلم هو الصورة ونحن
 قد ابطالنا ذلك في غير موضع من كتبنا وحققنا ان العلم حالة غير الصورة وانما الصورة
 متعلقة بها ولا ضمير في وجود متعلق علم النفس في غير هذا استيفاء الكلام في القوى
 المدركة للنفس الحيوانية واما قوتها المحركة فهي على قسمين لانها اما سبب بعيد للمحركة او
 سبب قريب لها والاولى هي الباعثة وتسمى قوة شوقية ونزوعية وهي القوة
 التي اذا ادرك الخيال والوهم او النفس بذاتها امر من الامور فان تبع ذلك الادراك
 شوق الى تحصيله ان اعتقد او ظن فيه نفعاً حملت تلك القوة الشوقية القوة الفاعلة
 التي ذكرنا على حبله وان تبع ذلك ادراك شوق الى الهرب عنه واخلاص منه ان
 اعتقد او ظن فيه ضرراً حملت تلك القوة القوة الفاعلة على دفعه والهرب عنه فعل
 الاول تسمى قوة شهوانية وعلى الثاني تسمى قوة غضبية والثانية هي الفاعلة وهي قوة
 في الاعصاب والعضلات من شأنها ان تشجع العضلات وتجذب الاوتار والرباط

المتصلة بالاعضاء وتعدو إلى جهة مبدء الاعضاء اعني الدماغ فتقرب الاعضاء
إليه كما في قبض اليد وترخيها وتعدو إلى خلاف تلك الجهة كما في بسط اليد والاعضاء
اجسام تثبت من الدماغ والنخاع بيض لونه لينة في الاعطاف صلبة في الانفصال خلقت
لتأدية الحس والحركة إلى الاعضاء الحساسة المتحركة بالارادة والعضلات اجسام مركبة من
العصب ومن جسم نمت من اطراف العظام شبيهة بالعصب يسمى عتقا ورباطا ومن اللحم
المختلطة بالفرج التي تحصل بين الاجزاء يشترك العصب والرباط ومن غشاها يجلدها خلقت
تلك الاجسام المسماة بالعضلات لتحريك الاعضاء بحسب الارادة والآلات اجسام
تثبت من اطراف بعض العضل شبيهة بالعصب ويصل اطرافها الاخرى بالاعضاء
المتحركة وهي مولفة في الاكثر من العصب الذي هو جزء من العضل اذا برز من الجهة الاخرى
ومن الرباطات وهي عصبانية المرئي للملمس كات الاختيارية مباح وكثيرة متصلة بعدد
القوى المدركة التي هي تخيال والوهم في الحيوان والعقل العاقل يتوسطهما في الانسان وتليها
القوة الشوقية وتليها الارادة والكرهية وهي التي يترجح بها احد طرفي الفعل الترك
وتليها القوة المباشرة للتحريك فيتحقق بالحركة الاختيارية وهما قد تم كتاب الحيوان
بفضل الحق القيوم المتان وعليه التكلان **فصل في الانسان والحيوان**
المختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول جسم طبعي إلى من جهة ما يدرك الكليات المجردة
ويفعل الافعال الفكرية ويستنبط بالراي الروية وقد عرفت شرح هذا الرسم ونحوه
قيومه فلا حاجة إلى عاوتها اعلم ان النفس الانسانية لا يرتاب احد في وجودها ولا في

انما يدركه اذ لا يشك احد في ان لكل احد من افراد الانسان شئ يشير اليه بانا وانه
 يدرك ذاته لكنهم اختلفوا في ان ذلك الشئ ما هو اختلافا عظيما والتمسار عند المحققين من
 ائمة علماء الكلام وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصدوقية الكرام وجمهور
 الفلاسفة انه جوهر محرر ليس جسم ولا جسمانيا متعلق باليدن متعلق بالتدبير والتصرف والتعلق
 انجزر بالكل ولا تعلق احال بالكل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرك لكل
 وانجزر ثبات وفيها مذاهب اخر كثيرة الا ان المشهور منها اربعة عشر الاول انها جزء
 لا يتجزى من القلب ليس جسم ولا جسمانيا منتزعا وهذا مذهب ابن الراوندي الثاني
 انها اجسام لطيفة لذواتها مخالفة بالما هي جسم الذي يتولد منه الاعضاء نورانية
 علوية حقيقة حية لذواتها متحركة بانفسها سارية في جواهر الاعضاء سرية في الماء في الورق
 والدم في السهم والنار في الفم لا يتطرق اليها انحلال وتبدل اذ كل واحد يعلم انه باق غير
 متبدل ولا يلزم من في و بان البدن في تحلل ذوات النفس وتحللها فما دامت الاعضاء حية
 لقبول الآثار الغائضة عليها وهي قوة الاجسام والحركة الارادية بقيت في هذه الاعضاء
 واثباتها هذه الآثار وبقاؤها فيها هو حياتها واذا فسدت هذه الاعضاء وخرجت
 عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصلت عنها هو موتها وهذا مذهب النظام
 وقد يقال ان مذهب ابن النفيس جزء اصلي من جس البدن باقية من اول العمر الى آخره
 صفة عن التغير والتبدل والمتبدل فضل مضم اليه الثالث انها قوة في الهواء
 اي الروح الذي يصعد من القلب الى الدماغ ويتكيف بالكيفية الصالحة لقبول

من الحركة والاحتفظ والفكر والذكر في الأوصاف إلى جميع البدن الرابع أنها عبارة
 عن ثلاث قوى مباديها فعال أحدها الحيوانية التي لها المحرك الحركية الإرادية وسكنها القلب
 عن أن يوجده في القلب قوة تدبر أمر الروح الذي هو مركب من الحركة وتمييزه لقبوله أيا
 ما حصل في الدماغ ويجعله بحيث يعطى العضو الذي يقبض فيه بحيرة فرباسته الدماغ الحواس
 لطاهرة والباطنة لا تشترط صدور الحس والحركة عن القوة القائمة بالروح كونه حال
 في الدماغ لأن تلك القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مبدأ اللافعال
 لطبيعية للتغذية بالقياس إلى سائر الأجزاء وهو أسهل ما يحصل قوة التغذية في سائر الأجزاء
 وسكنها الكبد والثالثة في الدماغ وهي النفسانية فإن الدماغ ما بنفسه وأما بعد القلب
 لما قيل النفسانية بالقياس إلى سائر الأجزاء على الوجه المذكور وهذا مذهب كينوس
 وعامة الأطباء وكثير من الفلاسفة الخامسة أنها الميكيل المحسوس والبنية المشاهدة وهو
 المختار عند أكثر المتكلمين السادس أنها الاطلاط التي يتولد هذا البدن منها المعتدلة
 لما وكيف لا أن بقاء ما كيفياتها وكماياتها المخصوصة سبب لبقاء الحياة بالدوران
 السابع أنها اعتدال المزاج النوعي فيبقى الحياة ما بقي الاعتدال النوعي وتزول إذا
 اختل من أنها الدم المعتدل أو بكثرة واعتداله يبقى الحياة وبقائه وعدم اعتداله
 الحياة الثامن أن النفس هي النفس أو باقطة تقطع الحياة وبقائه مستردا تبقى الحياة
 وهذا مذهب يوجانس العاشر أنها التاربية السارية لأن خاصية النار الاثراق و
 الحركة وخاصية النفس الحركة والادراك الذي هو شراقي ولما يقول الأطباء من

ان مدير البدن الحرارة الغريزية وهذا مذهب افلوطينس النحوي عشرتها الماء لان
 الماء سبب النشوة والنمو والنفس كذلك هذا مذهب ثماليس الملقب فنده هي المذاهب المشهورة
 وفيها اختلافات اخر كثيرة فمنها انها بل هي مجردة ام ماوية ومنها انها بل هي عين
 المزاج او غيره ومنها انها بل هي حاوية ام قديمة ومنها انها بل هي تبقى بعد خراب
 البدن ام لا ومنها انها بل هي متحدة بالتحقيق في الافراد الانسانية ام هي مختلفة باختلاف
 فيها ومنها انها بل هي تنقل في الابدان ام لا ومنها انها بل هي المدركة للكلية
 والجزئية ام هي مدركة للكلية فقط ومدرك الجزئيات هي المحسوس ومنها انها
 بل هي متناهية ام غير متناهية فلهذه المسائل في مباحث تحقق فيها الحق ونبطل الباطل
المبحث الاول في ان النفس مغايرة للمزاج واستدل عليه بوجوه الاول ان
 النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان حصول المزاج موقوف على الالتئام والتماثل
 بين الاضداد المتداعية الى الاختراق والالتئام والتأليف بينهما موقوف على جابجبر
 على الاجتماع وهو النفس فلو لم يكن النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه وهو دور محال
 ويرد عليه اولاً انا لا نسلم انحصار الجابجبر للاضداد وعلى الاجتماع في النفس يجوز ان يكون هو
 رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع او غير ذلك وثانياً انه قد تقرر عندهم ان
 المركبات تستعد لكما لا تنها الاول من سببها الغياض بحسب امرجتها المختلفة فيجب ان
 يكون امرجتها شرطاً في حصول كمالها الاول فلو كانت النفس التي هي الكمال الاول
 شرطاً في حصول المزاج كما نزع المستدل لزم الدور اجيب عن الاول بان معنى الاستعداد

على اصول المشائية النافين باختيار الفاعل الحق تعالى عما يقوله الظالمون بمحو كبير المكين
وجود رب النوع وعن الثاني بان نفس الابوين بقوا بما تجمع اجزاء غذائية ثم تصير خلطا و
تفريز من الخلطا مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول قوة تغذ المادة لصيرورتها انسانا
وتصير المادة بتلك القوة منيا ويكون تلك القوة حافظة لمزاج المنى فقط كما تصور المعدية
ثم ان المنى اذا وقع في الرحم تزايد كما لا يحسب تعدد اوقات تكسبها هناك الى ان يستعد لقبول
صورة تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك
المادة فيمنو ويتكامل البدن الى ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنها مع جميع ما تقدمه الفاعل
الحيوانية ثم تكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدمه النطق وتديره
الى ان يحل الاجل والحاصل ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوفة على نفس حيوانية
هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوفة على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوفة على
صورة متوترة هي موقوفة على مزاج هو موقوفة على نفس الابوين فلا دور وهذا الجواب يصلح
الدليل فانه صريح في ان تعلق النفس الناطقة موقوفة على حصول المزاج الانساني فلا يكون النفس
الناطق شرط في حصوله كما زعم السندل والارمادورالا ان يقال ان النفس الناطقة وان
لم يكن شرط في حدوث المزاج الانساني بل هي موقوفة عليه لكن بقاء المزاج الانساني موقوفة
على نفس ناطقة تتجه للاصداق على البقاء على الاجتماع فليتنازل واعترض الصديقي على هذا الجواب بان
زعم ان النفس عين المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الافرنجة ما يبلغ من الكمال والقرب من
الاعتدال الى ان يصير بدء الآثار تشبهونها اتم الى النفس وتخرج منها امورا والمزاج ليس هو المزاج

وحصوله يتوقف على مزاج آخر سابق عليه يؤثر الاضداد على الاجتماع والتأليف الى ان
 يحصل المزاج الذي هو النفس وليس ذلك المزاج السابق نفسا حتى يلزم توقف النفس
 على النفس على ان ذلك ايضا جائز غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس آخر
 سابقة عليها تعد المادة لفيضان اللاحقة عليها ولا محذور في ذلك الثاني ان
 المزاج والنفس قد يتماثلان في الاقتضاء فان كثيرا ما يريد النفس الحركة الى جهة والمزاج
 يقتضي السكون او الحركة الى جهة اخرى كالماشي على الارض فنفسه يريد الحركة ومزاجه يقتضي
 السكون وكالصاعد فنفسه يريد الصعود ومزاجه يقتضي الهبوط واورد عليه بان ممانع النفس
 في مثل هذه الصور ليس هو المزاج بل جزاء البدن فانها ثقلها يقتضي السكون او
 الهبوط واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس ممانعا وانت تعلم انه
 كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالكسر والانكسار على ما سبق من اجتماع اجزاء
 الاربع على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين انخفة والثقل وهي
 مساوية للكيفية المزاجية ومتقضاة لها فمانعتها لما يريد النفس هي مانعة الكيفية المزاجية
 فلا ريب في تمانع النفس والمزاج في الاقتضاء الثالث انه لو كان مسببا لادراك
 معنى النفس هو المزاج لم يحصل الادراك بالمس لان المزاج كيفية ملهوتة فالوارث عليها ان
 كيفية شبيهة بل هي تفعل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدرك
 ببيان ذلك انه اذا اوردت على البدن كيفية مضادة للمزاج الاصل كما اذا غلب
 عليه برودة شديدة او حرارة شديدة غاية في بطلان هذا الكيفية المزاجية الاصلية في

يغية اخرى مشابهة للكييفية المضادة الواردة عليه فمذرك تلك الكيفية المضادة الواردة
 عليه لا يمكن ان يكون هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلاهما ولا الكيفية المزاجية الحارضة لمشا
 ياما والادراك انما يكون بلا اتصال والشئ لا يفعل عن شبه الرابع ان المزاج يتغير ويتبدل
 مع تغيراته وتبدلاته لا يتطرق تبدل وتغير الى نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانية
 فالمزاج غير النفس الخامس ان المزاج كيفية قائمة بالغير والكيفيات بل لا عراض تحل
 ان يكون مدركة تشاعرة والنفس مدركة تشاعرة فالمزاج غير النفس واثبت ان مغايرة النفس
 للمزاج اجلي من ان يتخيلهما برهان ويتكلم لهما دليل المبحث الثاني ان النفس
 مغايرة للبدن واجزائه وقواها واحسوسية والمقدار ولو احتمل والدليل على ذلك ان
 الانسان لا يفعل عن قوته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه الظاهرة والباطنة حتى ان
 السكران لا يفعل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس بل
 لو فرض انه خلق انسان اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر شيئا من اجزائه
 ولا يتلا مس اعضائه مطلقا في الهواء طلق لا حرفيه ولا يروى فانه في هذه الحالة لا يفعل عن
 طواسر البدن لانه لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالاشياء
 فيكون غافلا عن البدن واجزائه والقوى والحواس باسرها ولا يفعل عن نفسه وتبصيره
 بانا و آورد عليه بوجهين الاول انه لو تم لدل على ان النفس ليست مجردة ايضا لانها في
 تلك الحالة تغفل عن التجرد واجواب ان العلم بالجسم وما يتحقق به كيف ما كان ثابتا
 مع الشعور بحسبته ومقداره وما يتحقق به كذا من لم يشعر بذلك فانه لا يشعر بالجسم

لو بالتحقق بقاءه لا يمتنع هذه عما عداه فالعلم بالحجم المقدار سواء كان على الاجمال او بالتفصيل بالاساس
 ونحوه لا يخلو عن العلم بالحجبة والتقدير فمن ادرك شيئاً مع العقلة يعين درك الحجبة والتقدير فقدر ادرك شيئاً
 غير الحجم والمقدار ومن ادرك شيئاً مع العقلة عن مفهوم التجرد لا يلزم ان يكون قد ادرك شيئاً غير
 المجرد لان المجرد قد يكون مدركاً بالاجمال بوجبه الخاصة فيكون شفا عن المدرك من دون ان يحل
 اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لا وسامعة وعوارضه في ذلك النحوى العلم فمن اجزاء
 يدرك المجرد بوجبه الوجدانية الخاصة ويعقل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان لا يكون المدرك المشار اليه
 باننا مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد مجرداً ويلزم ان لا يكون المدرك المشار اليه باننا
 مع غفلة المدرك عن الحجبة والمقدار حسماً ومقداراً فظهر الفرق الثاني ان
 ذات الانسان عندنا هي اجزائه الاصلية الجسمانية التي هي جزء لبدنه ولا تسلم انها تعقل عن
 بل انما تعقل عن اجزاء الفضلية وعن العوارض والقوى السائدة فيها واجيب بان الاساس
 لو كان لا يعقل عن اجزائه الاصلية لكان عالماً بانها ماهي او عالماً بوجه متيازها عما عداها
 من سائر الاعضاء وغيره مع ان اكثر الناس لا يعلمون ذلك مع انهم يعلمون انفسهم
 بوجه متيازها عما عداها واورده عليه بان النفس عندهم تعلم نفسها علماً حضورياً هو عين ذاتها
 فهي نفسها العالمة والمعلومة والعلم بالتغاير على ما تحقق عندهم ولا تعلم نفسها بانها ماهي
 ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من حيث كذا وكذا وانما معلومها نفس الذات فيجوز ان يكون
 نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون تلك الاجزاء الاصلية معلومة بانها ماهي
 ولا بوجه متيازها عما عداها كما ان النفس على راكمتها في هذا النحوى لا ادراك لميت معلومة

باتمامها هي ولا بوجه من اوجوه والعوارض والجواب ان الغرض من ان النفس تدرك في انفسها وتميز
 ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنى لاكتشاف شئ بدون تمييزه والاجزاء الاصلية التي
 هي من الاجسام المتقدرة لا يتكشف ولا تميز عند ادراك الانسان نفسه كما قد
 عرفت فالمراد بكون الانسان عالما بنفسه بوجه يمتاز به عما عداها من علمه بذاته الخاصة المستقرة
 عند ذاته الغير الغائبة عن نفسها لا يعلم نفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها
 ثم انه قد يميز على هذا المطلب بالمزاج والبدن واجزائه وقواه والجممية وما يتعلق بها
 كلها يتبدل فالمزاج قد يصير احرر مما كان وقد يصير ابرد منه وايضا اطلب ايسر والبدن
 واعضائه تنمو وتبدل وقواه لا تزيد وتقص والنفس باقية من اول العمر الى آخره بشهادة الضرر
 وغير المتبدل غير المتبدل ويقض بالحيوان والنبات لان هذا النفس المخصوص ليس الا بهذا ^{البدن}
 المحسوس وهو انما في التبدل والتحليل والاعتداء والنشوء والنمو مع انما تعلم بداهته ان
 ذاته باقية مادام حيوته وكذا حال الشجر وحل السرفى ذلك ان ذاته عبارة عن بعض ^{من} الاشياء
 من بين كل مع شخصات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك البعض مع تلك الشخصات يتبدل
 ولا يتغير في مدة حيوته الا بعوارض لا مدخل لها في شخصها كاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان
 فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره الا بعوارض لا مدخل لها في شخصه وهذا النقص
 غاية الاحكام وقد يقض بدن الانسان فان من لا يعرف النفس المجردة لزيد يحرم بانه باق
 من اول العمر الى آخره مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فيجب ان يكون في البدن ^{شئ}
 باق غير متبدل ولا يكفي بقاؤه وفارق عنه متعلق به كما لا يخفى واحل ان التبدل انما هو

الاجزاء الفضائية واعراضها دون الاجزاء الاسلمية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس
 وتقرينه على ذلك لان الانسان يعلم نفسه علما لا يعقل عنه ثم يعلم بتدبيره واجزائه الاسلمية
 واجزائه الفضائية وظواهر بدنه وبواطنه ولا يجد بين علمه بنفسه وعلمه باجزائه وبنيته
 علاقة يحكم بها بان يدين العلمين بشئ واحد بل بما يحكم بانها علمان متغايران شيئين متغايرين
 احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يدري ما هو ومن اى عالم هو ثم اذا قلنا ان نفسه التي تشير
 اليها بالتاليست جسيما ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز ولا قابلة للتقسيم لا يستلزم
 عن الاذعان بذلك ويجده منا في العمل الاجمالي بنفسه كما حصل من بدو فطرته وان قلنا ان
 نفسه جسم او جسماني ذو وضع وحيز ممتد طولا وعرضا وعمقا قابل للتقسيم عسى ان يستلزم
 ويحيد عن قبول ذلك فيجده محالا مناسبتة لعلمه الفطري بنفسه فلهذا جعلنا محالا ينكره الاسكابر
 في تلخيص الانصاف والعدل او مستناده في البلاغة لم يرد في العقل والحق ان يحكم بالنفس
 الانسانية التي تشير اليها كل احد بانها غير قابلة لان تجزى او تقسم بالذات او بالعرض
 الى نصف ورابع وثلاث وغير ذلك فطري ضروري يجده كل عاقل من نفسه والمجاول
 في ذلك كما يقتضي عقده المبحث الثالث في ان النفس الناطقة مجردة عن المادة
 وغواشيها وانما ليست متخيرة ^{لذاتها} بالعرض وهذا المبحث كان عينا سابقا لكونها
 الذي يسبق في هذا المبحث خواص غير ما سبق من قبل فلذا عقدناه مجتمعا على حiale واستدلوا
 على تجرد النفس بوجه الاول ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فاعلم
 مجردة اما الصغرى فلهذا يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة ما فان كانت

بسيطة فقد ثبت المدعى وان كانت مركبة كانت اجزاءه بساطط لوجوب انتهاز المركب الى البسيط
 والكثرة الى الواحد وتعقل المركب الكل يستلزم تعقل الاجزاء وتقدمها على الكل في الوجودين الخارجين
 والذهني وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من البسائط واما الكبرى
 فلان عاقل البسيط محل لصورة ومحل صورة البسيط يجب ان يكون مجردا فعقل البسيط يجب ان
 يكون مجردا اما صغرى هذا القياس فلان التعقل يستلزم حصول صورة المعقول في العاقل
 فيكون العاقل محلا للصورة المعقول واما كبراه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان اجساما
 او جسمانيا لانه يكون في موضع متجزا اما بالذات فيكون جسما او بالعرض فيكون جسمانيا وكلما
 كان جسما او جسمانيا كان منقسما بالضرورة فمنح صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان منقسما وكلما كان
 منقسما كان الصورة الحادثة فيه منقسمة لاستلزام انقسام المحل انقسام الحال او ما يحل في احد
 جزئية غير ما يحل في الجزء الاخر فيلزم ان يكون صورة البسيط منقسمة واللازم باطل واوراد عليه
 تارة منع الصغرى والقول بانه لا يلزم مما قيل في بيانها اولالا ان يكون في معقولات
 النفس واحد فيجوز ان يكون ذلك الواحد منقسما بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون منقسما
 الى اجزاء متخالفة بالحقائق والالام يكن واحدا فلو كان منقسما بالقوة كان منقسما الى اجزاء متخالفة
 للكل بالماهية فيحصل كل واحد من تلك الاجزاء في العقل بحصول الكل فيه فيحصل الماهية فيه فيحصل
 كل واحد منها فيه فيتعقل الماهية بحصول واحد منها في العقل او تعقل الماهية بحصولها في العقل
 ففي حصول الجزء الاول فيه كفاية عن حصول الجزء الاخر في معقولية ماهية الكل فيكون الصورة
 العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلما تكون مجردة عن العوارض المادية وايضا

ليس حصول صورة ذلك الواحد في عقولية الماهية اذ يكفي فيها حصول صورة جزئية
 وروبان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان تكون مجزئة عن مواد جزئياتها
 المحسوسة وعوارضها والالتم تكن مشتركة بينهما واما انها يجب تخبرها عن جميع العوارض
 المادية فلا وانت تعلم ان هذه الاقاول كلها بمنزلة عن المعنى فان غرض المستدل
 هو ان النفس تعقل البسيط بمعنى لا يكون له جزء مقداري فيكون ذلك البسيط حالاً فيها فيكون
 النفس التي هي محلها ايضا غير منقسمة الى اجزاء مقدارية اذ لو انقسمت لزم ان ينقسم ما حصل فيه
 الى الاجزاء المقدارية وقد فرض انه بسيط غير منقسم الى جزء مقداري والصغرى غير قابلة
 للمنع اذ لا مجال لتجزئان يكون كل ما تعقله النفس قابلاً للقسمة المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه
 لا يلزم مما قيل في بيان الصغرى الا ان يكون في عقولات النفس واحد ويجوز ان
 يكون ذلك الواحد منقسماً بالقوة لان ما يقدح في الصغرى هو تجزئان يكون كل ما يعقله
 النفس قابلاً للقسمة المقدارية وهذا التجزئان لا يجتر عليه وعقل نعم بيان الصغرى بما ذكر
 اولاً من ان ما تعقله النفس ان كان بسيطاً ثبت المطلوب وان كان مركباً وجب
 ان ينتهي الى البسيط مما لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من عقولات
 النفس لا يقبل القسمة المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المنع بما جيب اذ غاية ما لزم
 ان يكون ذلك الواحد منقسماً الى اجزائه ولا يلزم من انقسامه الى اجزاء ان يكون مادياً
 اذ لم يقيم دليل على ان كل مركب لو من اجزاء عقلية اعني الجنس والفصل لا بد وان يكون مادياً
 ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسماً الى اجزاء متخالفة فان الجنس والفصل متخالفا

ينقسم اليها الموصف العتلى الواحد بالفعل على ان بيان الخلف لم يزوم ما وية الصورة العقلية
 في محله وكان الواجب بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة
 بالفعل واحدة بالفعل وما اور وعلى هذا الجواب من تجوز عدم تجرد الصورة العقلية عن
 العوارض المادية والتزام تجرد ما عن مواد جزئياتها المحسوسة وعوارضها بمغل عما فيه الكلام او
 مبني الدليل على بساطة الصورة العقلية ووحدتها لا على تجرد ما وبالكلمة فجملة هذه الاقوال
 مجازفات صدرت من قلة التدبر الا ان يقال ان المستدل اراد بما قال في اثبات
 ان ما تقطعه النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وان كان منقسما اليها
 كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء بسيطا غير منقسم معقول للنفس فافروا عليه
 ان اللازم من ذلك ان يكون الجزء المذكور واحدا بالفعل فيجوز ان يكون بالقوة قابلا للقسمة
 الى الاجزاء المقدارية فلا يلزم ان يكون مجله وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجاب
 عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزاء هذه المقدارية اما متخالفة
 باسحقاق فتكون موجودة متخالفة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض منقسما اليها بالقوة بل
 يكون منقسما اليها بالفعل بخلاف واما تشابهته مشابته لكتلها بالماهية فيكون الصورة العقلية
 معروضة للزيادة والنقصان المقدارين فتكون مادية ويكون حصول جزء مقداري في
 العقل منها كافيا في معقولية الماهية وليفتر حصول تلك الصورة العقلية واللازم ان يكون
 لانا اذا راجعنا الى وجوب اننا وانفسنا لا نجد الصورة المعقولة معروضة للزيادة والنقصان
 المقدارين ولا نجد ما قابلية للقسمة الى الاجزاء المقدارية ولا نجد لها جزءا مقدريا يغني

في معقوليته الماهية ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية مجردة
 عن جميع العوارض المادية لان تجرد واحدة من الصور العقلية انه صورة عقلية كانت
 الزيادة والنقصان المقدارين يكفي المستدل في اقامته الدليل واتمامه ولا حاجة الى
 اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات الصغرى
 الى ما اتركب من التطويل بل يكفي له ان يقال انه لا يرب في ان النفس قد تعقل بالاي قبل
 القسمة المقدارية اصلا فقد تحقق: لا سبيل الى القبح في الدليل منع الصغرى
 واورد على الدليل تارة منع الكبرى فاودر منع كون عاقل البسيط محلا لصورة اما استنباط
 بان العلم والتعقل ليس حصول صورة المعقولات في العاقل او استنباط حصول
 في العاقل ليس عبارة عن حلولها فيه وسياتي الكلام في ذلك عن قريب عنصرا وثانيا
 بان لا نسلم ان محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان جسما او جسمانيا منقسما بجوانب يكون
 جوهر افوا كما هو مذاهب ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثا باننا
 لا نسلم ان محل صورة البسيط لو كان جسما او جسمانيا كان منقسما بجوانب يكون النفس
 جسما مركبا من الجواهر الافرادية ويكون محل صورة البسيط منه جزءا منه غير منقسم اعني جوهر
 فرد او عرضا فيه غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضا صريح البطلان ورابعا باننا
 لا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام احوال فان النقطة حالة في الخط والخط في
 السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام احوال والجواب ان طول
 الطرافت في محالها طول طرفي لا يستلزم ان ينقسم باجل هذا المحل في محل انقسام

محل وحلول الصور المعقولة في النفس ليس طرياً وخصاً بمنع استلزام انقسام المحل انقسام
 احوال استند الى ان الاضافة كالا بوجه وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم ولا تنقسم بالقسمة
 واجيب بالفرق بين حلول شيء في محل ينقسم من حيث ذاته بما هي هي التي يلزمها الانقسام
 قبله من انقسام المحل انقسام ما حل فيه بهذا النحو وبين حلول شيء في محل لا من حيث ذاته
 المنقسم بل من حيثية اخرى فان المنقسم سواء كان منقسماً بالذات او منقسماً بالعرض لا يلزم
 ان يكون منقسماً بجميع أحواليه والاعتبارات فلا يلزم في هذا النحو من حلول من انقسام المحل
 انقسام ما حل فيه وحلول الاضافات في محالها انما هو بقاها الى مضامفاتها لا في ذاتها
 من حيث هي هي فهو من النجوى الثاني بخلاف حلول المعقولات في النفس فانها حالة فيها من حيث
 ذاتها من حيث هي هي واما الوحدة والوجود وامثالها فهي مجردة في المجردات ومادية في المادية
 فهي تنقسم بانقسام محالها بخلاف المعقولات السكالات في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلاً
 وسادساً باننا لا نسلم انه يلزم من انقسام صورة البسيط احواله في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب
 ان يكون صورة الشيء مطابقة له في البساطة والتكريب فيجوز ان يكون البسيط صورتان
 مختلفتان او اكثر وبما المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام صورة البسيط الى اقسام
 بجزءه فندري الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز كلالها الى اجزاء غير مقدارية وسابعاً
 باننا لا نسلم ان البسيط لا يكون قابلاً لانقسام يجوز ان يكون بسيطاً بالفعل منقسماً بالقوة
 وبما المنع في غاية السخافة اذ المعنى بالبسيط ما يقبل القسمة المقدارية فلا يمكن ان يكون
 منقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية وثالثاً باننا لا نسلم مطابقة صورة البسيط له في الانقسام

وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية متى يلزم من قطبا بقتهما في الماهية قطبا بقتهما
 في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اولاً لرب في ان البصيرة المعقولة ما لا يقبل
 انقسامه الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة لذات الماهية او لا وسواء كانت
 مطابقة له في عدم قبول الانقسام او لا وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود الخارجي او من
 لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة اية صورة كانت للانقسام المقداري في الماهية
 ولا حاجة الى هذه الزيادة الملغاة وتاسعاً باننا لانسلم ان كل مادي منقسم فان النقطة
 مادي غير منقسم فيجوز ان يكون النفس كذلك وهذا ايضا في غاية السخافة فانه تجوز لكون النفس
 جوهراً فرداً واورثاً على الدليل ايضا بانه تعلق عليهم بان بقية النفس الناطقة منقسمة ولا شيء
 من الحركات منقسمة انا اصدت في فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة و
 انقسام احوال يستلزم انقسام المحل واما الكبرى فظاهرة واجواب ان انقسام حال الى اجزاء
 المقدارية يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تعقلها تستلزم انقسام
 منقسمة الى اجزاء المقدارية و غاي منقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام احوال الى اجزاء الماهية
 يستلزم انقسام المحل الى اجزاء الماهية وهذا هو المطلوب في دعوى ان النفس الناطقة
 المنع الاول من المنوع المبرهن على الكبرى ان المنوع الاخر منسقط بنسبة في حال المنع الاول
 يستلزم ان النفس الناطقة تعقل في حالها انما هي منقسمة بين العاقل والمعقول فاجابة
 قد تحقق في وجهه ببرهان بدلي انما هو من حصول صورة المعقول في العاقل وانه ليس عبارة عن
 مجرد ضافة بين العاقل والمعقول بل انما هو حصول صورة المعقول في العاقل ليس

عبارة عن حلول شيئا في الكلام في ذلك المشارة العزير عن قريب واطلقت
 بما تلوها عليك ان باقرية بعضهم هذا الدليل ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكما
 مجرد لا يراد عليه منع بساطة الوجود ويجوز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد بساطة انه ليس
 اجزاء مقدارية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدارية واما منع الكبرى بالوجود المذكور
 فقد عرفت حاله الدليل الثاني على تجرد النفس انها تعقل الكليات المجردة عن المادة وعوارضها
 فيكون الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة والالهي المكن الصور الكلية
 فيها مجردة وآورد عليه اولانا بالاسلم ان تعقل النفس الكليات يستلزم حصول صورها فيها
 فان التعقل اضافة بين العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت ان التعقل لا بد فيه من حصول
 المعقول في العاقل وان كونه مجردا ضافة باطل وثانيا بانه يجوز ان يكون التعقل بان يسمي
 الصور الكلية في مجرد غير النفس فيلحقها النفس من هناك كما انها تلحظ صور اجزئيات الماديات
 المرتبطة في الحواس من دون ارتسامها فيها والجواب انه قد تحقق في محله انه لا بد من
 حصول صور الكليات في النفس على ان القول بان النفس تلاحظ الصور الكلية المرتبطة في
 مجرد غير النفس انما يستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادى يغيب نفسه عن نفسه ولا حضور لذاته
 عند ذاته فضلا عن ان يحضر عنده مجردا وما يترسم في مجرد وسير عليك تحقيق القول في ذلك
 في العلم الاعلى ان شاء الله تعالى وثالثا باننا لا نسلم ان النفس لو لم تكن مجردة ولم يكن الصور الكلية الحيات
 فيها مجردة يجوز ان لا يكون حلولها فيها سريرا فلما نسلم ان الحان فيها وضع ومقدار وشكل معين
 يكون كذلك والجواب ان المحل اذا كان ماديا واذا وضع كان باصل فيه ماديا واذا وضع بالعرض ان

اسند المنع بجلول الاشتاقات ونحوها فانت قد عرفت جوابي في جواب المنع الخامس
 على كبرى الدليل الاول ورابعها بان الكل وان كان مجردا عن العوارض المادية كالوضع المعين
 والمقدار المعين والشكل المعين والالام يصلح للمطابقة لكثيرين المختلفين بالاضاع والاشكال والمقادير
 لكن يجب ان يكون صورته احواله في النفس مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود
 وشكل معين لا يلزم في ذلك ان لا يكون تلك الصورة مطابقة لما له تلك الصورة او يجوز ان
 يطابق الصورة ما له الصورة مع تخالفها في الصغر والكبر صورة الفرس المنقوشة على النفس وصورة
 اسماء المنطبعة في الحس المشترك وهذا المنع ايضا في غاية السقوط لان صورة الكل المعقولة للنفس
 لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين لكانت النفس
 نذركما بما هي كذلك ان النفس تترك صورة الفجر في المادى المقسمة في السحابة المقرونة بها
 العوارض بما هي مقرونة بها فلا يكون الكل يدركا والواقع خلاف ذلك كما لا ينبغي على من
 راجع الى وجدانه على ان من الكلمات ما هي فرضية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون
 صورتها الكلمات مقرونة بالعوارض المادية اصلا وان كانت الكلمات ذوات
 افراد موجودة في الخارج فلا يمكن ان يكون صورتها الكلمات المعقولة للنفس مقرونة بوضع
 خاص ومقدار متقدر وشكل معين وغيره من العوارض المادية والالام تكون مطابقة الاشياء
 من افرادها يكون ذلك الشخص مقرونا بعوارض مادية مناسبة للعوارض المادية المقترنة
 بتلك الصور ولا تكون مطابقة لساير افرادها فلا يكون تلك الصور صور الكلمات وصورة
 الفرس المنقوشة على النفس لا تكون مطابقة لكل فرد من افراد الماهية الفرسية بخلاف

الصورة الكلية فاما لا بد وان يكون مطابقا لكل فرد من افرادها وكذا صورة السائر المنطقية في
 الحس المشترك فاما لا تصح المطابقة للكثيرين في اختلافات الصورة المنقوشة على الفصح والمنطقية
 الحس المشترك واما تلك الصورة بالصغر والكبير لا يمنع مطابقة الصورة لما له الصورة لان لا بد
 للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض مناسبة لعوارض مقترنة بحاله الصورة وان
 اختلف الصورة واما له الصورة بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكى لشخص فاما
 كلها شاهدنا في التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له
 وان لم نجده في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بانه ليس مطابقا
 سواء كان التمثال مخالفا له بالصغر والكبر او لا وهذا ظاهر جدا وخامسا باننا سلمنا ان
 العقل يكون حصول صورة العقل في العاقل لكن لا نسلم ان حصول صورة العقل في العاقل
 عبارة عن جلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبيل حصول
 شيء في المكان او الزمان من دون جلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي ويكون النفس
 سبعة للصورة العقلية ويكون الصور العقلية قائمته بانفسها في عالم آخر لاحالة في النفس كما استبد
 بعض المتأخرين فلا يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول لا يتبينها على ان صور البسائط وصور
 الكليات قائمته بالنفس حاله فيها وان النفس محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا قد ابطالنا في كتبنا
 بدين الاختمالين وفتحنا ان حصول الصورة في العقل عبارة عن جلولها فيه بوجوده سندا ان حصول
 الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن جلولها فيه ولم يكن الصور الحاصلة في النفس حاله فيها قائمته
 بها بل كانت قائمته بانفسها لزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحرارة والبرودة

والاستقامة والاعتناء عند حصولهما في العقل قائمة بانفسهما فيلزم ان يكون تلك الصور
جواهر ووجودية الاستحالة فلا محيد من ان تلك الصور يكون محلها في العقل والقطرة السليمة لا تفرق
بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور الجواهر فيه فلا محيد عن القول بحلول صور الجواهر
في العقل ومنها ان صور الجواهر الحاصلة في العقل اما ان يكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخايه
بما هي من دون تغاير شخصي اصلا فهذا ظاهر للبطان ان اذ من الضروريات الاولى ان الواحد
الشخص لا يمكن تعدد انحاء وجوده ومع ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن العجز
المادية بالكلية والجواهر الشخصية الموجودة في الخارج مقرونة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة
للحقيقة لكثير من تلك الجواهر غير صالحة لما فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي واما ان تكون متغايرة
للجواهر الشخصية الموجودة في الخارج ويكون امثالا لما متحدة معها بحسب المية فاما ان يكون اعراضها
قائمة بالنفس بالفعل والسمات بحسب ما هي تها جواهر كما هو المشهور فتكون حادثة في النفس قائمة
بها فيبطل انكار حلول الصور في النفس او يكون جميع حصولها في النفس قائمة بذواتها لا في محل فاما
ان تكون قديمة وهذا باطل اما اوله فحدث الممكنات مطلقا واما ثانيا فلان النفس حادثة
كما سياتي انشاء الله تعالى عن قريب فكيف يتصور قدم الصور الحاصلة فيها سيما
عند من ينظر ان النفس مبدعة لها او تكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا تتكاثر وتتنا
بلا سبق مائة وهو محال عند من كما سمعنا من انشاء الله تعالى في العلم الالهي ومنها ان
النفس تلاحظ المادية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي مع عزل اللوح عن
جميع العوارض المادية فاما ان يكون المادية الملاحظة بهذا اللوح موجودة في النفس بل حلول

فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض الشخصية فيلزم وجود الماهية المجردة وهو محال
 او تكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك
 قولاً باذنب اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد مجرد
 لا يتغير ولا يتبدل فيبطل ما ابطال في ذلك القول في مطلقه وسنما ان حقيقة مقولة الجواهر
 اذا حصلت في النفس فاما ان تكون حالة في النفس عرضاً فيها فيبطل انكار حلول الصورة في
 النفس او يكون قائمة بذاتها غير حالة في شيء فاما ان تكون بتشخصه بتشخص فيلزم ان يصير بحسب العا
 شخصاً من دون ان يتقوم وتنوع بفصل وهو مع البطلان بخلاف المقر عندهم اولاً ان يكون
 متشخصه اصلاً قبله ثم وجوده كالتشخص العالي بدون التشخص مع ان الوجود والتشخص متساو
 وسنما ان النفس اذا اعتقلت ماهية الجواهر المجردة فاما ان يكون ماهية الجواهر المجردة احصاء في
 النفس حالة فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس وتكون قائمة بذاتها حالة في
 النفس فيكون لها ماهية الجواهر المجردة فردان قائمان بذاتهما اتسافاً بالجوهر وفي الخارج
 وثانيتها احصاء في النفس بل افراد كثيرة قائمة بذواتها احصاء في النفوس الكثيرة
 مع انه قد يتحقق عندهم ان ماهية الجواهر المجردة يحصر في فرد واحد وانها يتنوع تعدد افرادها
 وهذا الوجه الاخير ما خذ من كلام الشيخ في فصل العلم من الهيات الشفاء ولعل لا بطلان في
 المذهبين وهو ما اخرج فيما علمنا ككفاية فقد تحقق ان الصور المعقولة للنفس حالة فيها وهي محبوبة
 عن الماده وعوارضها غير قابلة للتقسمة المقدارية فيكون محلها اعني النفس مجردة غير قابل
 للتقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية كان ماحل فيها مادي ولو كانت قياسية للتقسمة

المقدارية كان حاصل فيها قابلا لها واللازم اعني كون الصور الكلية المحررة الغير القابلة ^{للقسمة}
 المقدارية مادية قابلة للمقارنة باطل فالمنزوم ثلثه فثبت تجرد النفس ^{استبنا}
 تمام اليبس ويتحقق ان صور الحيزيات المادية لا تكثر عنها بالعوارض المادية لا تستقيم ^{لنفس}
 بل في آلتها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن محررة بل منطبعة في جسم كانت تابعة ^{لجسم}
 في الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد الا يعين اعني في سن الانحطاط
 يزداد قوته العاقلة في التعقل وتأخذ الآلة البدنية في الضعف والانحطاط فازداد ^{التعقل}
 عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل بقوة محررة لا بالآلة بدنية واعترض عليه
 اولاً بالمعارضة بان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يكون خرفاً فيستقص ^{لنفس}
 لضعف الآلات البدنية واختلالها فيكون القوة العاقلة جسمانية ويحاج بان يحرر
 للشيخ الهرم من الخرافة ليس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة العاقلة
 في تدبير البدن المشتهى ^{تدبير} على الاختلال المشفى على حفرة السقوط والضمحلان فهذا الاستغراق
 مانع عن التوجه الى المعقولات فاختلال التعقل عند اختلال الآلات البدنية لا يدل على كون
 القوة العاقلة جسمانية وازداد التعقل عند انتقاص القوى البدنية يدل على ان التعقل ليس بالآلة
 جسمانية وثانياً بانه يجوز ان يصيغ القوة العاقلة لضعف البدن ويكون باهية ^{لنفس}
 ازداد تعقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عندها وبسبب التمرن والاعتقاد فان جودة
 نمو القوة العقلية في الجسمانيات ايضا يكون بسبب المشق والتمرن والتعود والمزاولة فان
 التمرن ^{البدني} المندمسين على فعل من افعال الجسمانية يقدر ^{مثلة} على ما لا يقدر على

شباب لا قويا، الذين لم يارسوا ولم يمتحنوا وفي آخر سن الشيخوخة يستولى الضعف
 على اليدين وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتناء أثر يعتد به في غير
 اخرقة وثالثا بانه من الجائز ان يكون المزاج الحامض في سن الكهولة او فوق للقوة العاقلة
 من سائر الامزجة ويكون هذا هو السبب في ازدياد التثقل في سن الكهولة ولعل الوجه
 في ذلك ان في الضعفا يشغل النفس باهتمام تربية اليدين من التوجه الى المعنويات
 وفي الشباب فواجب شهوانية تغرقها عن التثقل وفي الهرم ضعفا لا يتلافى ونقما لا يعافى
 فسن الكهولة يوم المتعبد للترقي والازدياد في التثقل الدليل الرابع ان القوى المنطبقة في
 الاجسام تكل وتضعف عند توارد الافعال وتكرر باسبابها فاجيل القوية الشاقة يشهد
 التجربة والقياس اما التجربة فظاهرة بل نقول بما يبلغ من القوة حد ما يجبر معه عن فعلها
 فان الباصرة بعد النظر والتخديق في قرص الشمس لا يدرك النور الضعيف والسامع بعد
 سماع الرعد الشديد لا يسمع الصوت الضعيف والشاتمة بعد شتم الراححة القوية لا تنفس
 بالراححة الضعيفة واللامسة بعد لمس الحار الشديد لا يحس بالحار الضعيف والذائقة بعد
 ذوق المرارة الشديدة لا يحس بالمرارة الضعيفة فالقوة اسمائية تفتر بالوسن والكلال بل
 يبطل بالانحلال عند تكرار الافعال واما القياس فلان صدور افاجيل القوي اسمائية
 عنها انما يكون بانفعال موضوعاتها كحاملة لها عن يدركاتها كافتعال محل الباصرة
 عن البصيرة وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة لطبايع وطبائع العناصر تقاوم
 ما يفعل ويؤثر فيها والتقاوم يورث الوهن في المتقاومين فلا محالة يبرهن اليأس

والكمال تلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى بتوارد
 الافكار على زيادة التقطع والادراك فتكرار افعالها لا يؤدي اليها وكلاهما ليست
 القوة العاقلة قوة جسمانية فتحقق انما بمجردة وهو المطلوب وآورد عليه بان يجوز ان يكون
 القوى الجسمانية التي يعرض لها الكمال بتكرار الافعال مخالفة بالتحقيقة للقوة العاقلة مع كونها
 ايضا جسمانية ويجوز ان يكون عروض العجز والكمال بتكرار الافعال من خواص تلك القوى
 دون هذه ويجوز ان لا يكون صورا فعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بافعال موصوفا
 وان يكون القوة العاقلة مع كونها جسمانية متعلقة ببعضها لا يعرضه الاختلال اذ في اختلاف
 الخامس ان ادراكات القوى الجسمانية انما تصدق عنها اذ تحققت العلاقة وضعيتها بين جوهرها وبين
 دركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو منفرد عن العلاقة الوصفية كالمجردات فلا يكون
 جسمانية ولعل المناظر المكاره بين الكلية القائلة بان كل قوة جسمانية انما تدرك ما له علاقة
 وضعيتها بالنسبة الى حالها السادس ان القوى الجسمانية لا تنقل بالحوكمة الفكرية من ادراك
 الى آخر ولا يؤدي ادراك من ادراكاتها الى ادراك آخر بالاعداد فلا يكتسب ادراك جسمانية
 بادراك جسمانية بخلاف القوة العاقلة فانها تنقل بالحوكمة الفكرية من ادراك الى ادراك
 ويكتسب لما عجز لم فهي ليست جسمانية ولعل انخصم مبيع الكلية السابع ان النفس
 تدرك ذاتها وآلاتها وادراكاتها ولا تشي من القوى الجسمانية كذا لانها لا تدرك ذاتها
 ولا آلاتها ولا ادراكاتها بالضرورة فالنفس ليست قوة جسمانية وتعمل انخصم لا يسلم لكلية
 تدرك ذاتها والآلات والنفس عجز بها في جسم او غيرها حاله لا فيه لزم ان يكون تعلمها لذلك الجسم

سواء كان تمام البدن او بعض اعضائه كالعقب والدماغ وانما او غير واقع اصلا واللازم
باطل لان البدن واعضائه تعقل تارة ولا تعقل اخرى بشهادة الوجدان اما المبالغة
فلا بد ان يكفي في تعقل النفس لذلك الجسم حضوره بنفسه عند لا ولا يكفي بل يحتاج تعقلها اياها
الى مثل صورته عندكم كما في تعقلها لاسرائيل الاشياء الغائية عنها فعلى الاول يكون ادراكها
لذلك الجسم دائما كما ادراكها لنفسها وصفاتها الحاضرة عندنا وعلى الثاني يكون ادراكها ذلك
الجسم بحصول صورته لها واذا المفروض ان النفس حاصلة في ذلك الجسم يلزم من حصول صورته
فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في مادة معينة اجتماع صوتين بشئ واحد
الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس الحاصلة في ذلك
الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع المتشبه في محل واحد وبهذا الوجه في غاية السخافة
اما اول فلا بد يجوز ان لا يكفي حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس في تعقلها اياه ولا يتو
ايضا على حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس واما ثانيا فلا بد لانما
بين الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لا بد من وجود
بوجود ابي والثانية بوجود تطلق ولو سلم تماثلها فلا ضير في اجتماعهما اذا لم يتع
المتشابهين ما يرتفع اليه امتياز بينهما وهرنا الاستيذان بينهما باق بحلول الاولى في المادة
بل واسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاولى ناعمة للمادة والثانية ناعمة
لما حل فيها والاولى موجودة اصيلية والثانية موجودة ظلية واما ثالث فلا بد
تدليل الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة بشئ منها

اما ان يكفي لعلم النفس بها حضورها بنفسها عند فيلزم الاول او لا يكفي بل يحتاج عقلها
 اياها الى تمثيل صورها فيها فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع المثلين واللازم باطل فان
 النفس تدرك صفاتها لا داتها وما يجاب به من هذا من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية دائما
 عند تخلف فيها احكم ولا تدرك صفاتها التي ياتيها بالقياس الى شئ آخر كصفاتها السلبية
 والاضافية لتوقفه على شرط المقابلة وعدم كفاية حضورها عند في العلم بها ليس بشئ اذ لا
 علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضا وايضا تجوز توقف العلم على شرط آخر فادع في اصل
 الدليل كما عرفت وايضا لا ريب في ان النفس لا يعلم اكنها صفاتها الحقيقية وحقاقتها الا
 بارتسام صورها فيها فللناقص ان يقول اما ان يكفي حضور صفاتها بنفسها عند في الكشف عنها
 لها فيلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعاً اذ العلم بحقاقتها
 يحصل للنفس بعد انظار غائرة او لا يكفي بل يجب في الكشف عنها عند النفس ارتسام صورها
 فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي هي افراد تلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع
 تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بمنازلة المثلين لكون احدهما موجودا
 اصليا والاخر موجودا ظاهريا وعدم امتناع اجتماع المثلين المتمايزين اعتذر بمثله فيما نحن فيه
 واما راعا فلان الدليل منقوض بنفوس الحيوانات العجم فانها لو لم تكن مجردة فاما ان يكفي في
 علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بانفسها عند تلك النفوس فيكون
 تلك النفوس عالمة بها . امثلا ولا يجاب به على التماسه او لا يكفي بل يحتاج
 الى ان يكون في ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع المثلين فان اعتذر بان تلك النفوس

غير حالة في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس حلول تلك الصور
في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك
النفوس اجسام لطيفة مدخلتها في اجزاء ابدان الحيوانات عند مثل ذلك فيخرج فيه واما
خامسا فلان محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم ومحل الصورة المستمرة في
النفوس هو ذات النفس الحالة في نفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع المتشابهين في محل واحد حيث
الرابع في ان النفس الناطقة هي حادثة او قديمة اختلفت فيه قدس القدماء
الى انها قديمة وذهب ارسطو واتباعه الى انها حادثة بحدوث البدن وذهب
المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن
وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه استدلل القائلون بقدمها نارة بانها لو كانت حادثة كانت
سبوقه بالمادة لما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث سبوق بالمادة فلا يكون
مجردة مع انها قد ثبت تجردا واجواب انها حادثة سبوقه بالمادة التي هي متعلقة
بها تعلق التدبير والنصرف ولا يلزم من ذلك ان لا يكون مجردة في نفسها وما تحقق في
الفلسفة الاولى انها سبوقية كل حادث باقية هي جزوه او محل محتاج اليه او موضوع له او
متعلق له نحو تعلق نارة بانها لو كانت حادثة لم تكن ابدية واللازم باطل ما سيباني وجه
اللزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم اذ لو لم يكن قابلا للعدم لم يكن حادثا فلو كانت
النفوس حادثة كانت قابلة للعدم فلا يكون ابدية واجواب ان كون كل حادث قابلا لطلو
العدم سلم وكونه قابلا للعدم الطاري غير ضروري فلا يلزم حدوثها قبلها للعدم

الطاري حتى لا يكون له متوارة بانها لو كانت حادثة بمحدث البدن كانت النفوس غير
 متناهية لعدم تناسل الابدان في حدوث نفس مع كل بدن واللازم باطل بحريان براهين
 ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناهية الباقية مجمعة بعد خراب الابدان والجواب من
 عند المتكلمين منع لاتناهي الابدان بحدوث العالم وانقطاع التوالد والتناسل ^{بالقطع}
 الدنيا ومن عند مجوزي التناسل منع استلزام لاتناهي الابدان لاتناهي النفوس ومن عند
 المشائية منع حريان براهين ابطال التسلسل في النفوس الغير المتناهية لعدم ترتيبها ^{بسيط}
 الترتيب بحرين البراهين والجواب بالاول واما الثاني فمبنى على تجويز باطل واما الثاني
 فلا مسأله اما اول فله ترتيب النفوس بترتيب ازمنة حدوثها وسبق بعضها على بعض

فكون بعضها على عدة حدوث البعض واجتماع جميع النفوس المترتبة في وعاء واحد
 واما ثانيا فلكونها معروضة لاعداد المترتبة وقد حققنا في غير هذا الكتاب ان
 برهان التطبيق وغيره من البراهين باهضة على ابطال لاتناهي المجرىات ايضا نفوسا
 كانت او غيرا وتستدل اصحاب سطوبان النفوس الناطقة لو كانت قديمة فلما
 يكون قبل حدوث الابدان في اعدة او كثيرة على الاول فاما ان تنكسر عند التعلق بالابدان
 او لا والثاني بريهي بطلان لان افراد الانسان تنكسر في متعددة متصفة بصفات
 انسانية متخادة كالعلم والجهل والشجاعة والحيث والسخاوة والجل ومن المحال
 ان تصاف نفس واحدة بالمتضادات في الاول ايضا باطل ضرورة استحالة انقسام
 المجرى الى الاجزاء والابجاس وعلى الثاني لا بد وان يمتاز كل من النفوس عن الاخرى

اذ لا معنى للتكثرة والتعدد بدون التمايز فاستنبأنا لكل واحدة عن الاخرى إما
 بالماهية او لوازما وهو محال لان النفوس الانسانية مستحدة بالماهية على ما سبقت
 فيكون كلها متفقة في الماهية ولو ازمها فلا يكون الماهية ولو ازمها ما به الامتياز بينهما
 او معوارضها وهو ايضا باطل اذ عروض العوارض انما يكون لاجل المادة والنفس
 مجردة لا مادة لها قبل حدوث البدن فيحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلما لم يكن
 قديمة بل حادثة بحدوثه وهو المطلوب واعتراض عليه بوجود الاول اننا نختار انما
 كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثرت ولا نسلم ان كل واحد قابل للانقسام
 مادي وان انقسام المجرى مستحيل وهذا الاعتراض في غاية السقوط لان تكثرة الواحد
 الشخص وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية والمحصص المتقدمة لا الى الافراد
 والالم يكن باقدا انقسامه واحدا شخصيا ولا الى اجزاء الماهية والالم يكن كذلك الواحد
 المفروض متعددا فلو كانت النفس في الازل واحدة شخصية وتكثرت بعد حدوث
 الابدان انقسمت بان تعلقت قطعة وحصته منها ببدن قطعة وحصته اخرى منها ببدن
 آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية قابلة للانقسام
 الى قطع وحصص متقدمة لا بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا
 ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الا افراد للواحد الشخص ولا بان يكون بعض اجزاء
 ماهيتها متعلقا ببدن والبعض الآخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ على هذا
 التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل ايا جنسها او فصلها مثلا وبذا باطل النظر

ليعطى بطلانه باو في تامل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس باقية قابلة لا تقسم
 الى اجزاء من مقدرة الثاني اننا نتخار ان النفوس كانت متكثرة قبل الابدان لكن لا نسلم انه
 لا بد على هذا التقدير من مجزئ كل منها عن الآخر حتى يلزم ان يكون هو معنى الميزه عارضه من
 العوارض ويكون عروده لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون لشخص كل منها واستناده
 عما عداه بنفسه على ما ذهب اليه المحققون في سبب الشخص وهذا الاعتراض عويص ومحقق
 الامر فيه هو قول الى الفلسفة الاولى الثالث اننا نتخذ تعدد ما قبل الابدان لاجل فوا علمها
 اخارجه عنها ولا نسلم تساوي نسبة الخارج اليها جميعا وهذا الاعتراض يرجع بالتامل الى
 الثاني وما جيب عنه من ان النفوس غير متناهية ومباو بها اعني العقول الفعالة وجهها
 سائر اتماستنا بهية فكيف يستند تعدد ما الى فوا علمها في غاية السقوط لان من سبب الى
 لا تنافي النفوس كالمشائية لا محيد من القول بانه تنافي فوا علمها ضرورة امتناع صدور
 الكثير عن الواحد على رايه والتحقيق ان البطلان هذا الشق مبني على اصل من اصول المشائية
 هو ان الكثرة الشخصية في نوع واحد انما يكون اذا كان ذلك النوع ذامادة قابلة ^{للتخصيص}
 متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع مخصصا في شخص واحد فان تم ذلك الاصل تم
 الكلام في البطلان في الشق والابسط وما قيل من انه ان اريد بالمادة الميولي الجسمانية
 فلانم ان كل نوع متكثرة الافراد لا بد وان يكون ذامادة بهذا المعنى كيف وقد ذهب
 القوم الى تعدد افراد كثير من انواع الاعراض بحالة في المجردات كالعلوم مع انها
 ليست ذوات مادة بمعنى الميولي الجسمانية وان اريد بها المحل الشامل للجسمانيات وغيرها

فمسلم لكن لا يلزم منه عدم النفس كجواز كونها قديمة تنكثرة حالة في امور مجردة لا تشخص
 بتلك المحال ساقط لان المراد هو الثاني وتجويز كون النفوس الناطقة حالة في محال باطل
 انها قائمة بذواتها والالم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه واعتراض الامام علي
 ذلك الاصل بان تكثر افراد النوع لو كان لاجل تكثر المادة والمحل كان تكثر المحل لاجل تكثر
 ويكثر لاجل تكثر محال خفية اجاب المحقق الطوسي بان الشئ الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر
 يحتاج في التكثر الى شئ يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر بالذات فهو
 المادة فلا يحتاج الى قابل لتكثره والظاهر ان الاعتراض بجواب كلاهما غير متوجه وغير
 موجه اما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن بالذات لم يكن ان يتعدد
 انحاء وجوده او تعدد انحاء وجود نوع واحد انما يكون لاجل مواد ومحال قابلية لصور
 ذلك النوع او لاجل اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية لذلك كتعدد افراد النوع
 التجزئية المتحققة في الافلاك لاجل تعدد هيئات الافلاك وتعدد افراد الصورة التجزئية
 المتحققة في العناصر لاجل اختلاف استعدادات هيولها وتعدد افراد نوع عرضي لاجل
 تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن كذلك النوع محل مادة فلا يكون في ذلك النوع تنوع
 في الافراد او تشخصاتها وتعييناتها انما يكون لاجل عوارض مقارفة لا بد لها من مادة
 قابلية حاملتها فيكون في ذلك النوع ما ديا غير اخلف ولا تعرض في هذا الاصل لمورد
 الاعتراض وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة حتى يتوجه عليه ان تكثر المادة
 حينئذ يكون لاجل تكثر مادة اخرى يتسلسل واما الجواب فلان تكثر المادة ينفصلها

غير معقول وسيولات الافلاك وان كانت متكثرة بالعدد فليست افراد نوع واحد
 بل كل منها نوع ينحصر في فرد وسيولي العناصر نوع واحد ينحصر في فرد واحد وليست
 متكثرة الافراد فالحكم لا يقولون يكون المادة متكثرة الافراد بذواتها ولو كانت
 المادة نوعا واحدا متكثرة الافراد اتجه النقص بها على اصلهم وتعمل حاصل جواب
 المحقق ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للانقسام وهو ما سوى المادة مما ينقسم الى
 اخصص والافراد يحتاج في توزيعه والانقسام الى حصصه وافراذه الى مادة قابلة
 للتكثير في الصور والاعراض الكثيرة بالذات سواء كانت حقائق مختلفة كميوليات
 اما فداك فانما قابلة للصور الجبرية الكثيرة والاعراض الكثيرة كالاشكال والمقادير
 بالذات او كانت حقيقة واحدة وشخصا واحدا قابلا بالذات للتكثير في الصور
 كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد الذي هو ما سوى المادة اذا تعد وانما وجوده
 وينقسم الى اخصص فانما يمكن ذلك ان كان في مادة قابلة لتعدد وانقسامه الى حصص
 واما المادة فهي قابلة لانقسام ذلك النوع الى حصص بالذات لا بالعرض حتى يحتاج
 الى قابل بالذات والمادة ليست متكثرة الافراد حتى يحتاج الى المادة في تكثيرها
 وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع واحد ينحصر في شخص
 واحد بهذا غاية التوجيه بجواب المحقق فلا يرد عليه انه اذا جاز في نوع من الانواع
 عن المادة قبول التكثير لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كلية وهي ان
 كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل تشخصه وذلك لما عرفت من ان مراد المحقق

لقبول المادة للتكثر بالذات ليس موقوفاً فتكثر اذا دنا فافهم الرابع انما لا سلم اشتراك
 النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في الازل نفوس كثيرة متخالفة بالحقائق متماثلة بالماهيات
 فلا يكون تمايزها بالعوارض حتى يحتاج الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية
 واختلافها فيما يأتي عن قريب انتشار العدد العزير وما قيل من انه لا اقل من ان
 يوجد نفسان متفقتان في الماهية فيعتمد به المطلوب ساقط اذا دل على ذلك بعد
 تسليم تخالف النفوس بالحقائق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفساً اخرى في الاختلاف
 وغيرهما من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة الخامسة انما تختار ان النفوس
 الازل كثيرة متماثلة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل نفس هي متعلقة ببدن
 متعلقة قبل ذلك البدن ببدن آخر وقبله ببدن آخر وهكذا الى ما لا بداية له فان قيل
 ان الحجة مبينة على بطلان التناسخ فلا مساع لهذا الاحتمال قلنا البطلان للتناسخ موقوف
 على اثبات حدوث النفس فيكون بناء اثباته على البطلان للتناسخ دوراً واجب عنه بانه اذا
 ثبت اتفاق النفوس لناطقة بل اتفاق نفسين منها في الماهية استلزم القول باستثنا
 شخص نفس من النفوس او النفسين الى ما هيتهما ولو ازما بل يكون تشخصهما لا بل تعلقهما
 بالمادة التي هي البدن فلا يكون النفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا تكون قبله
 موجودة فلا تكون قديمة بل حادثة بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون بطلان
 الحجة موقوفة على مقدمته هي اتفاق النفوس في الماهية فان ثبت هذه المقدمة
 تمت الحجة والا سقطت السادسة انه لو تمت هذه الحجة دلت على فنا النفوس

بخراب البدان ^{أو تشخصه} وتمايزها على ما زعم المستدل انما هو لاجل تعلقها بالابدان
فان خراب البدان زال تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها وحيث بان تمايز
النفوس في بدو فطرته ما انما حصل لاجل القوايل المعينة المختلفة اعني الابدان ^{ويعلم}
من تعين كل واحد من تلك النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا الشعور ^{مستمر} لا يتغير
بقاؤه على حاله ^{من} وانما حصل ان البدان انما هو من قبيل المعدات ^{لتنفس} كحصول تشخص
قلايا جردت ^{لتنفس} الشخصية بدون صدورها ولا يجب لبقائها بقاء المعدات كحدوثها
والذي توقف ^{في} الجواب على كون شعور النفس بذاتها حالة زائدة على ذاتها كما زعم الامام
في المباحث ^{المشرقية} وهذا الجواب هو ما عناه الشيخ حيث قال على ما نقل الامام ان
النفوس ^{ان} لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان لكل واحد منها شعورا ^{بذاتها} بويتها الخاصة
وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس لم توجد متمايزة وقامت كل
واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها لكونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها
لكني باودة ولم يكن الشعور الذي هو حاصل للنفس حاصل للنفس اخرى كانت ذات النفوس
متمايزة من دون ان تقوم بالمادة فلا يلزم من فساد المادة انتفاء تمايزها وانما
ما اورد عليه الامام من ان شعور النفس بذاتها عند الحكماء هو نفس ذاتها فلو خلت نفسا
في الشعور كانتا مختلفتين بذاتيهما وذلك سبيل اصل الحق وايضا فان كفى هذا
في حصول الاستياز فلم يجوز ان يحصل الاستياز بهذا ^{لقد} قبل التعلق بالابدان
وليس لاحد ان يقول شعورها ^{بذاتها} بانفسها عارض عارض ^{لها} بسبب التعلق بالابدان ^{وذلك}

لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك النفس لذاته وادراكه لادراكه لذاته وادراكه لادراكه
 ذاته ليس بشاركة من تلك الالة وهذا هو الذي جعلوه حجة على استغناء النفس عن البدن
 فثبت انه ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك فيجوز حصول الاستغناء قبل
 التعلق بالبدن بسبب ذلك انتهى فمضى غاية السقوط اما الاول فلان شعور النفس بهويتها
 الخاصة عين في اتما اي هويتها الخاصة عند الحكماء ولا شك ان لكل واحدة من النفوس
 ذاتا اي هوية خاصة متميزة عن الهوياء الخاصة الاخر التي هي ذوات النفوس الاخر
 فلا شك في ان كل نفس مختلفتان في الشعور بذاتيهما وتختلفان بذاتيهما اي هويتيهما
 الخاصةتين لولا ذلك لم يحتج حدوث النفس الى التعلق بالبدن وهذا لا يبطل اصل الحجة
 بل هذا هو معنى الحجة والذي يبطل اصل الحجة هو اختلاف النفوس بالماهية النوعية واشي
 لم يقبل باختلاف النفوس في الماهية النوعية وذلك ظاهر واما الثاني اعني قوله فان كفى هذا
 القدر الى آخره فلان النفس لما احتاجت في حدوثها الى مادة هي البدن فقبل التعلق
 بالابدان لم يكن لها ذات وهوية حتى تكون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس
 منتظمة متميزة بتعلقها بالابدان فادركت كل نفس ذاتها وتحققت منتظمة بتعلقها
 ذاتها بذاتها بلا واسطة آله بان قامت بذاتها مجردة لا في مادة وان كانت
 المادة من محلات حدوثها فاذا قامت هويات النفوس بذواتها مجردة وشهاد
 المواد اعني الابدان وادركت نفس ذاتها الخاصة المتميزة بالمجردة استغنت في بقائها
 متميزة عن المادة لا نهالست حاله في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يبطل

هويتها وتخصصها وامتنيازها بفساد المادة ولم يمكن شعورها بذواتها قبل التعلق بالبدن
 او ليس لها ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتنياز بهذا القدر اى شعورها بذواتها
 قبل التعلق بالبدن ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالبدن
 وانما نقول ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان تحدث وتوجد المستقلة
 بالبدن اذ لا يمكن ان توجد الا تشخصا ولا يمكن ان يتشخص الا من جهة التعلق بالبدن
 فلا يمكن ان تشعر بذاتها قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آلة
 لا دراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها بشاركة من تلك الآلة ولا ان يجوز
 حصول الامتنياز بين هويات النفوس قبل التعلق بالبدن قال الشيخ في الفصل
 الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من طبيعيات الشفاء بعد ما ذكر هذه الحجة
 لكن يقال ان يقول ان هذه الشبهة تلزمكم في النفوس اذا فارقت الابدان فانها اما
 ان تعند ولا تقولون به واما ان تتحدوهو عين بالثبوت به واما ان تبقى متكثرة وهي عندكم
 متاركة للمواد فكيف تكون متكثرة فنقول اما بعد مفارقة النفس للابدان فان النفس قد
 وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمته
 وحدوثها واختلاف هياتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لامسات فانما تعلم
 انما وجد المعنى الكلي تشخصا مشارا اليه لا يمكنه ان يوجد تشخصا او يزيد معنى على
 نوعيته به يصير تشخصا من المعاني التي تلحقه عند حدوثه ويلزمه علمنا ما اولم نعلم ونحسب
 ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت واحدة كثيرة بالاضافة

كما كانت فيها كلها اوجاباته ولما خفي على يد ماني نفس عمره لان الواحد المضاف الى
 كثيرين يجوز ان يخلف بحسب الصنافة واما الامور الموجودة له في ذاته فلما يختلف فيها
 حتى اذا كان لا ولا كثيرين اب وهو شائب لم يكن شائبا بحسب الكل في الشباب ليق
 نفسه قيدخل في كل صنافة وكذلك العلم والجهل والظن وما اشبه ذلك انما يكون في ذات
 النفس وتدخل مع النفس في كل صنافة فاذا لم يست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد
 ونوعها واحده وهي حادثة كما بيناه فلا شك انها بمرتبة تشخصت وان ذلك المرفق
 النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك المرفق
 له هبة من الهيات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية او جملة منها
 تشخصها باجتماعها وان جعلنا ما وبعد ان تشخصت مفردة فلما يجوز ان يكون هي النفس
 الاخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد اكثرنا القول في امتناع هذا في عدة مواضع وكثرت
 انه يجوز ان يكون النفس اذا حدثت مع حدوث مزاج ما ان يحدث لها سبب تعده في الرفع
 المنطقية والانعقالات النطقية تكون على جملة متميزة عن الهيات المناظرة لها في اخرى متميزة
 المزاجين في البدن وان يكون الهية المكتسبة التي تسمى عقلا بالعدل ايضا على حد ما يتميز
 عن نفس اخرى وانما يقع بها شعور بذاتها اجزئية وذات شعور سببية ما فيها ايضا خاصية
 لغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية سببية خاصة ايضا وذات الهيات تخلق
 بالهيات الخلقية او يكون هي او يكون ايضا خصوصيات اخرى تخفى علينا تلزم النفوس
 مع حدوثها وبعده كما يلزم امثالها اخص انواع الجسمانية فلتمايز بها ما بقيت ويكون

النفس كنه تلك تتميز بمصداقتها عنها كانت الابدان اولم تكن بدان عرفنا تلك الال^{ال} حوال
 اولم نعرفت اذ عرفنا بعضها انتهى بالقاطلة والحاصل ما ذكرنا من ان النفوس تحتاج في حدها^{شها}
 الى ان يتشخص وتمايز من جهة التعلق بالابدان وبعد ان تشخصت لا يحتاج في بقائها متشخصة
 تنمازة الى بقاها الابدان لان النفس ليست حالة في الابدان ولا مرتبة بل هي مجردة عن المباد
 متعلقة بها نحو تعلق وقد يستدل على حدوث النفس بانها لو كانت قديمة فاما ان تكون
 متعلقة ببدن من الابدان فهو باطل اذ البدن الشخص في انتقال النفس في الابدان على
 سبيل التناسخ باطل كما سيأتي او لا تكون متعلقة ببدن ما فتكون معطلة ولا معطلة في
 الطبيعة واورده عليه اولاً يمنع ان لا معطلة في الطبيعة وثانياً يتجاوز التناسخ وتزوي^ب
 اذ لا ابطاله وثالثاً يتجاوز ان يكون للنفس تسبيل تعلقها بالبدن اورا كات وكما لا
 يشتغل بها ورابعاً بان ترقبها لاكتساب الكمال شغل فلا تكون معطلة هذا وليعلم
 ان لهذا المبحث تعلقاً بمبحثين آخرين احدهما البحث عن كون النفوس متحدة بالنوع او متخا^{لقة}
 بالنوع والثاني مبحث التناسخ قلنور والمبحثين المذكورين عقيب هذا المبحث فقول
 لمبحث الخامس في اتحاد النفوس بالماينة واختلافها فيها ذهب الشيخ وغيره
 من المحققين الى اتحادها بالماينة وذهب ابو البركات الى اختلافها والشيخ لم يذكر على اتحاد
 بالماينة حجة ولعل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة شاهدة بان كل احد من افراد نوع
 الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضا ان من عده من الافراد الانسانية مثل له ولا يحده
 في سبانية الماينة كافر او نوع اخر من الحيوانات العجم ويحده الافراد من الحيوانات

السبق في مضمار التدقيق المولى المكرم المخدم الأعظم استاذي وملازمي المحقق
 المدقق بالفضل والمجد الراحل مولانا محمد عبد الحق دامت شمس فويضه على راس
 الطالبين طالعة وحجة علمه وفضلته في العالمين قاطعة ثم شرعت في كتابته وتصحيحه و
 مقابله وتحقيقه فجاد بعد كما هو متمنى الطالبين ومعتنى الراغبين وكان ابتداء طبعه
 في اواخر شهر الصيام واختتامه في العشرة الاولى من المحرم الحرام سنة امة و
 مائتين وثلث وثمانين من هجرة النبي الامي رسول رب العالمين على صاحبها افضل
 الصلوات والسلام

مدون بعد يومين من يوم الاثنين سنة ١٣٠٠

صحيحنا مع محمد سعيد

مجلد	فصل	مجلد	فصل	مجلد	فصل	مجلد	فصل
١	الفلكية	٨	٦٨	القاعدة	١٢	٣٣	١
المائية الذمى	الفلكى	١٢	٤٣	قاعدة	١٤	١٤	١٤
الى المؤيد بالعرض	الى المؤيد	٥	٨٢	+	١٣	٣٤	١٣
بجعية حركة الى المؤيد	بطنة	٥	٩٥	متحرك بالعرض والمكان	الى قوله بالذات	٤	٣١
باطنة	التي	١٠	٩٤	سطح الجبل متحرك بالذات	ببعضها	٩	٣٤
الكئين	لكيفية	١٢	١٠٣	بينها لما عرفت	منقولين	١١	٥٥
لكيفية الاخر	لاختلاف الاعضاء	١٢	١٢٤	منقولين	منقولين	١١	٥٥
لاختلاف الاعضاء	لاختلاف الاعضاء	١٢	١٢٤	منقولين	منقولين	١١	٥٥

4951A